ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ

ਨਵੰਬਰ 1969 ਅੰਕ: 3

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ: ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

KHOJ PATRIKA—GURU NANAK VISHESH ANK *(Punjabi)*
November, 1969

ISBN: 978-81-302-0095-8

2011
ਕਾਪੀਆਂ : 1100
ਕੀਮਤ : 100

ਪਲੈਟੀਨਮ ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਏ. ਐਸ. ਚਾਵਲਾ ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਮਾਸਟਰ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲਾ ਗੇਟ ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਦਰਿਤ ਕੀਤੀ।

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

(ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ)

ਜੀਵਨ ਪੰਧ ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਊਂਤ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੁਸਤਕ-ਲੜੀਆਂ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਕਈ ਰਸਾਲੇ ਵੀ ਕੱਢੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ 1967-68 ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਨੌਂ ਅੰਕ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਲ 1969 ਵਿਚ ਪੰਜਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਉੱਤੇ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਅੰਕ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਪਰ ਮੰਗ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ।

ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਖਾਹਸ਼ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਅੰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਅੰਕ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸੀਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ 23 ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਛੁਹਿਆ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ : ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਾਦਕ : ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਨਵੰਬਰ 1969 ਅੰਕ-3

ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਜਨਮ-ਉਤਸਵ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਅੰਕ ਵੀ ਇਕ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਖੋਜ ਭਰੇ ਲੇਖ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਭ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਾਲ ਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਉਤੇ ਚੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਭਾਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਇੰਨੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਦੇ ਦੇਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇੰਨੀ ਮਹਾਨ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸੂਝਵਾਨ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਕਵੀ ਦਲ, (ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਆਦਿ) ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੇ ਲੇਖਕ ਹਨ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਦਾਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਦੇ ਲੇਖਕ) ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਮਤ ਬਾਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਲਗਪਗ ਦੋ ਦਰਜਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਗ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਿਸਟਰ ਮੈਕਲੋਡ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਛਪੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਨਵੇਂ ਸ਼ੰਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਜਨਮ-ਪਤਰੀ ਜਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਇੰਨੀ ਤੀਬਰ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਿਚਰਿਆ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਅਨਮਤੀ ਤੇ ਅੱਧਪੜ੍ਹੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖੇ ਪਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪੰਚਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਲਈ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਗਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਧਿਆਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਣਥੱਕ ਲੰਮੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਰੰਥ 'ਪੰਜਾਬ ਪਾਸਟ ਤੇ ਪਰੈਜ਼ੈਂਟ' ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ ਸਭ ਸੋਮੇ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕ

ਅਦੁੱਤੀ ਗਰੰਥ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜੀਵਨੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲੰਮੀ ਘਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਨਮੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਗਏ ਭੁਲੇਖੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਆਧੁਨਿਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤ ਫੇਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਣੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ) ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਠੋਸ ਦੇਣ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਵਰਗੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿੱਜੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਅਵਸਰ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਵੀਨੀਅਰ ਅਤੇ ਲੇਖ ਛਾਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਖੋਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਰਾਹ ਕਾਫ਼ੀ ਸੌਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਦੇ ਅਗਲੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਤਸਵ ਉੱਤੇ ਛਪੀਆਂ ਕੁੱਲ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੜੀ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੇ ਲਾਭ ਹਿੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਆਸ ਹੈ ਇਸ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉਮਾਹ ਭਰੇ ਅਵਸਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਬਹੁਰੰਗੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝੇਗਾ।

ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ

ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ

1872 ਈਸਵੀ ਦਾ ਸਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਵੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਸਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮਧਾਰੀ ਆਗੂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਕਈ ਨਾਮਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ ਉੱਡਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਹੀ ਸਾਲ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕਰੇ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਡਾਕਟਰ ਅਰਨੈਸਟ ਟਰੰਪ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕਲ ਕਾਮਨਵੈਲਥ ਰੀਲੇਸ਼ਨਜ਼ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ ਕੋਲਬਰੁਕ ਵਿਲੀਅਮ ਦੀ ਲੱਭੀ ਇਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਲਬਰੁਕ ਵਿਲੀਅਮ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਆਇਆ ਸੀ। ਡਾਕਟਰ ਟਰੰਪ ਨੇ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਉਲੱਥਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਹ ਉਲੱਥਾ ਉਸਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ "ਆਦਿ ਗਰੰਥ" ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਆ ਕੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਜੋ ਉਪਰ ਦੱਸੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਟਰੰਪ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਲੱਭੀ ਕਿ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਉਸ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਵਾਚੀ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਕਿ ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਸਕੁੰਚਵੀ ਹੈ। ਸਬੰਧਕ "ਵਿਚ", "ਕਰਿ" ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਪਈ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ 'ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਇਤ" (old tradition) ਲਿਖਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਨਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪੈ ਗਿਆ।

ਡਾਕਟਰ ਟਰੰਪ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਆਦਿ ਗਰੰਥ" 1877 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਛਪੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਾਂ ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵੱਧ ਗਿਆ। 1833 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਸਰ ਚਾਰਲਸ ਐਚੀਸਨ ਅੱਗੇ ਬਿਨੈ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਵਿਚ ਪਈ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮੰਗਵਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਉਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਫੋਟੋ ਕਾਪੀਆਂ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੋਢੀ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 1844 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਤੇ ਉਹ ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅੱਖਰਾਂ, ਪਦਾਂ ਤੇ ਫਿਕਰਿਆਂ ਦਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ "ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ" ਰੱਖਿਆ। ਮਿਸਟਰ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ' ਛੇਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ

ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੜੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਲੱਥਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਨੇ ਇਸ ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖਰਚ ਤੇ ਛਪਵਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਮੈਕਾਲਿਫ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਸੰਮਤ 1526 ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਕਿਸ ਨੇ ਲਿਖੀ ਤੇ ਕਦੋਂ ਲਿਖੀ ਇਹ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਲੱਭੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 1715 ਬਿਕਰਮੀ ਭਾਵ 1658 ਈਸਵੀ ਦਾ ਖਰੜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ 1658 ਈਸਵੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਤੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਬਾਬੇ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲੇ ਦੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਖਰੜਾ ਕਾਂਸ਼ੀ ਜੀ ਲਿਖਣਾ ਆਰੰਭਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ 1775 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਸਾਰੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਤੀਜਾ ਹਿੱਸਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵੇਖੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰ ਪੁਰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰਤਾ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਾਲ ਸੁਣ ਕੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਲਿਖਵਾਈ।

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 1823 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਫਿਰ 1843 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਹਾਲ ਅੰਕਿਤ ਸਨ। ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਥਾ ਹਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਤੇ ਆਮ ਸੰਗਤਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਈਆਂ। ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸੀ 1526 ਸੰਮਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1877 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਟਰੰਪ ਨੇ ਲਿਖਿਆ :

> "ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰੀ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਾਲ ਦਾ ਪਤਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਬਾਲੇ ਨਾਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਜੇਕਰ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਕਿਉਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਂਦਾ।"

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਤੇ "ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ" ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਵੱਧਦਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਦਰਬਾਰ ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਦਰਬਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਕਈ ਮਤ-ਭੇਦ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਦਰਬਾਰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਆਗੂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜੋ ਦੂਸ਼ਨ ਲਾ ਕੇ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਅੱਡ ਕਰਨ ਦਾ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਤੋਂ ਜੋ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਦੱਸੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਰੀ ਇਕ ਪੁਸਤਕ "ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ" ਲਿਖੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ। ਭਾਈ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਸਨ :

1. ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ (ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ 1573-1648 ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ) ਨੇ ਲਿਖਵਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਤੇ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਗਲਤ ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ—ਭਾਵ "ਮਝੌਤ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ" ਤੇ "ਸਹਿਜ ਕੁਸਹਿਜ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ"।
2. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।
3. ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੰਧੂ ਗੋਤ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬਹੁਤ ਹਨ—ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਧੂ ਗੋਤ ਦਾ ਜੱਟ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਤਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।
4. ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਲਿਖਦੀਆਂ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਹੈ।
5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਥਿਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਮਤ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਰਹੇ। ਸਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੱਤਰ ਸਾਲ ਪੰਜ ਮਹੀਨੇ ਤੇ ਸੱਤ ਦਿਨ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਰਹੇ। ਉਮਰ ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਵਿਚੋਂ ਘਟਾਇਆ ਵਿਸਾਖ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕੱਤਕ ਦਾ ਨਹੀਂ।

1912 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ" ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਭੇਜੀ। ਆਪ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਰਾਜ ਖਾਲਸਾ ਆਦਿ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ" ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਚਿੱਠੀ ਭਾਈ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਲਿਖੀ :

"ਜੇ ਕੋਈ ਤਰਕਬਾਜ ਅਣਮਤੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲਕ ਜਾਂ ਗੱਪਾਂ ਦੱਸੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਨ, ਮੁਹੰਮਦੀ ਹਦੀਸਾਂ, ਈਸਾਈ ਅੰਜੀਲ, ਤੌਰੇਤ

ਵਗੈਰਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਦੇਖੋ ਸਭ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਅੰਧੇਰਾ ਢੋਈਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਸਾਧਕ ਬਾਧਕ ਤਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਮ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਫਹਿਰਿਸਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਭੀ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਭਗਤੂ, ਬੈਲੋ, ਪੂੰਦੜ, ਦਿਆਲਾ ਵਗੈਰਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ। ਅਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਹੁਤੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਫ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ:

ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਲ ਸੁਭਾਇ ਉਦਾਸੀ

ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਘੂ ਦੀਰਘ ਤੇ ਦੀਰਘ ਲਘੂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਜੇ ਉਲਾਦ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹੋਏ ਠੀਕ ਹਨ।"

5 ਚੇਤ, ਸੰਮਤ 1969 (1912 ਈਸਵੀ)

ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਵਾਈ। ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਜੀਤੁ ਉਪਜੀ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੂਰਾ ਆਹਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਤੇ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਭੇਦ ਕੁਝ ਨਾ ਆਹਾ...ਬਾਲਾ ਸੰਧੂ ਜਟੇਟਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਛਪੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀ। ਬਾਲੇ ਸੰਧੂ ਨੂੰ ਇਹ ਚਾਹ ਥੀ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਬਾਲੇ ਸੁਣਿਆਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਥਾਪ ਗਏ ਹੋਣ ਪਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕੇਹੜੇ ਥਾਂ ਛੁਪ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਖਬਰ ਸੁਣੀ ਜੋ ਖਡੂਰ ਖਹਿੜਿਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਹਨ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਇਆ, ਜੋ ਕੁਝ ਸਕਤ ਆਹੀ ਸੋ ਭੇਟ ਲੈ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਢੂੰਡ ਲਧੇ ਸੁ...ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਬਾਲੇ ਸੰਧੂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗੇ ਕਿਥੋਂ ਆਇਓ, ਕਿਵ ਕਰ ਆਵਨਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕੌਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋ ? ਤਾਂ ਬਾਲੇ ਸੰਧੂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕਰ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਟੇਟਾ ਹਾਂ ਗੋਤ ਸੰਧੂ ਹੈ, ਨਾਮ ਬਾਲਾ ਹੈ ਵਤਨ ਰਾਏਭੋਏ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਹੈ...ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਪੁੱਛਿਆ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਤੁਧ ਗੁਰੂ ਡਿੱਠਾ ਸੀ ਫੇਰ ਬਾਲੇ ਕਿਹਾ "ਮੈਥੋਂ ਤਰੈ ਵਰ੍ਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਵੱਡੇ ਸੇ, ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗਾ ਫਿਰਦਾ ਸਾਂ।"

ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫਰਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਕਰਾਮਾਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕਵੀ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਕਲਪਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਦਭੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਣਾ, ਸਮੁੰਦਰ ਤੇ ਟੁਰਨਾ, ਕਈ ਲੱਖ ਮੀਲ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਸਫਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਆਦਿ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬੜਾ ਰੌਚਿਕ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਕਈ ਕਈ ਘੰਟੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੁਣਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕਲਪਣਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਪਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਅਦਭੁਦਤਾ ਤੇ ਰੌਚਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਥੀ ਬਾਲੇ ਨੇ ਲਿਖਵਾਈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਕਬਿਤ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਬਿਤ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਮਾਸ਼ੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

ਕਾਰਤਕ ਮਾਸ ਰੁਤ ਸਰਤਿ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ
ਆਠ ਜਾਮ ਸਾਠ ਘੜੀ ਆਜ ਤੇਰੀ ਬਾਰੀ ਹੈ
ਅਉਸਰ ਅਭੀਚ ਬਹੁ ਨਾ ਇਕ ਕੀ ਕਾਇਕਾ ਹੋਇ
ਰੂਪ ਗੁਣ ਜੋਬਨ ਸੰਗਾਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।
ਚਾਤਰ ਚਤਰ ਪਾਠ ਸੇਵਕ ਸਹੇਲੀ ਸਾਠ
ਸੰਪਦਾ ਸਮੱਗਰੀ ਸੁਖ ਸਹਿਜ ਸਚਾਰੀ ਹੈ
ਸੁੰਦਰ ਮੰਦਰ ਸੁਭ ਲਗਨ ਸੰਜੋਗ ਭੋਗ
ਜੀਵਨ ਜਨਮ ਧਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੀ ਹੈ।345।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਇਸ ਲਈ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਵਿਸਾਖ ਦਾ ਜਨਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਬਿਤ ਤੇ ਸ਼ੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਨਮ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗਲਤ ਗੱਲਾਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ (ਜੋ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ 1573-1648 ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਹਨ) ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰਲਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਸਿੱਖੀ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਜਿਹੜੀ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਾਥੀ ਮਰਦਾਨਾ ਸੀ ਤੇ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨਾ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਸਭ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੋਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਰਹੇ ਤੇ ਸਭ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਵਾਰਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਬਾਲਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਸੀ।

ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਕੋਈ ਅੱਜ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਬਲਹਾਰੀ ਤਿਨਾ ਗੁਰ ਸਿਖਾ ਭਾਇ ਭਗਤ ਗੁਰਪੁਰਬ ਕਰੰਦੇ"

ਗੁਰਪੁਰਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਸ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਰਹੁ-ਰੀਤੀ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਾਬਾ ਸੁਖਵਾਸੀ ਰਾਇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਅੰਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 1776 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤੇ ਪਿਰਥੀਚੰਦ ਦੇ ਲੜਕੇ ਬਾਬਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਜੋ ਸਤਾਰਵੀਂ ਈਸਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਹੈ।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਾ ਟੀਕਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਲੇ ਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਕੱਤਕ ਤੇ ਵਿਸਾਖ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਉਤਸਵ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਰਸਮ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਬਾ ਸੁਖਵਾਸੀ ਰਾਇ, ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤਿੰਨ ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਸੰਸਾਰ ਕੁਝ ਕੁ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਨਮ ਉਤਸਵ ਨੂੰ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਜਨਮ ਦਿਨ ਵਿਸਾਖ ਦੀ ਥਾਂ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਮਨਾਉਣਾ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਵਾਈ ਕਿਸੇ ਪੋਥੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ

(ਮਿਲਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ)

ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਅੱਜ ਤਕ ਕੋਈ ਪਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁਝ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਸੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

> "ਅਰੁ ਜੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕੋ ਸਿਮਰਤੇ ਹੈਂ ਅਰੁ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗ ਮੰਗ ਖਾਤੇ ਹੇ ਉਨ ਕੋ ਦਰਗਾਹਿ ਵਡਿਆਈਆਂ ਮਿਲਹਿਗੀਆਂ"।

(ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ—ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਪਾਦਿਤ, ਪੰਨਾ 6)

ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਮੰਗ ਖਾਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ "ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ" ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਸੱਚੀਆਂ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਪਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਸਫਲ ਜੀਵਨੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਯਥਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਨੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਤੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ ਭੇਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੋਇਆ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਹਾਲਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਈ ਨਿਮਨ ਤੁਕ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :

> ਤਾਰੂ ਪੋਪਟਿ ਤਾਰਿਆ ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਲ ਸੁਭਾਇ ਉਦਾਸੀ।

ਡਾਕਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> "ਬਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਤਾਰੂ ਪੋਪਟਿ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸੰਨ 1640 ਦੇ ਲਗਭਗ ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[2]ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸੰਨ 1640 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜੁਗਾਵਲੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਸੰਨ 1665 ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਸੰਨ 1640 ਤੇ ਸੰਨ 1637

ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਕੇਵਲ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਗਵਾਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਨੇ ਆਦਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮੰਨ ਕੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰਕ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਦਾ ਬਾਬਰ-ਨਾਮਾ, ਅਕਬਰ ਦਾ ਆਈਨੇ-ਅਕਬਰੀ ਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਤੌਜ਼ਕਿ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਆਦਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਤੌਜ਼ਕਿ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਖੁਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੌਜ਼ਕਿ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਚੰਦੂ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੋਈ ਸੀ, ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ।

ਨਾ ਕੇਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕ "ਮੁਹਸਨ ਫਾਨੀ" ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਬ" ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਾਲ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਦੱਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸਾਖੀਆਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਹੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਾਲ ਘੱਟ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਾਲ ਵਧੇਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ "ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਬ" ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਖੀਆਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਦਰਜ ਹਨ ਪਰ ਆਪ ਦਾ ਪੂਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਵਰਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਜਨਮ ਦੀ ਮਿਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਨਾ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦਾ। ਹਾਂ ਕੁਝ ਕੁ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ। ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀਆਂ। ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ

ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ। ਵਧੇਰੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਦਾ ਸੰਮਤ 1526 ਬਿ. ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ 1525 ਦਰਜ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਸੰਮਤ ਬਿਕ੍ਰਮ ਨਿਪਤ ਕੋ ਪੰਦਰਾ ਸਹਸ ਪਚੀਸ
ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਥਿਤ ਤੀਜ ਹੈ ਪਰਿਉ ਸੰਤ ਬਸ ਈਸ

ਇਹ ਸੰਮਤ ਜੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਨਕਲ-ਕਰਤਾ ਨੇ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਘੱਟ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਮਿਤੀ ਤਾਂ ਕਈ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੰਮਤ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਸੰਮਤ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਮਿਤੀ ਅਸੂ ਸੁਦੀ 10 ਸੰਮਤ 1595 ਬਿ. ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਮਤ 1596 ਬਿ. ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਿਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿ ਸੰਮਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀਆਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਰਾਤ ਤਲਵੰਡੀਓਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੁਲਤਾਨ ਪੁਰੋਂ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਰਾਤ ਪੱਖੋ ਕੇ ਰੰਧਾਵੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਟਾਲੇ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਇਕ ਗੱਲ ਜੋ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਤਲਵੰਡੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਸਗੋਂ ਚਾਹਲਾਂ ਵਾਲਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਸਨ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਮਹਾ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿਪਰੋ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਘੁੰਮੀ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਹਾਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਆਰਕਾਈਵਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ। ਇਹ 1833 ਬਿਕਰਮੀ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਬਿਅੰਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਆਤਮ ਘਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੜਕੇ ਦਾਤੂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਹ ਡਾਕੂ ਸਨ ਅਤੇ ਧਾੜੇ ਮਾਰਨ ਗਏ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਏ ਜਿਵੇਂ :

ਦੋਹਿਰਾ :

ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਦੇ ਪੁਤਰ ਦੁਇ, ਦਾਤੂ ਦਾਸ ਤਿਨ ਨਾਮ
ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਘੋੜੇ ਚੜ੍ਹੇ ਦੇਸ਼ ਬਿਰਤ ਕੋ ਕਾਮ

ਚੌਪਈ :

ਗਾਓਂ ਕੇ ਲੋਗ ਧਾੜੇ ਕੋ ਚਲੇ
ਦਾਤੂ ਦਾਸ ਚੜ੍ਹ ਤਿਨ ਸੰਗ ਮਿਲੇ
ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਦੇਸ਼ ਬਿਦੇਸ਼ ਤਹਾਂ ਭਈ ਲੜਾਈ
ਸਭ ਲੜ ਮੂਏ ਕਛੂ ਖਬਰ ਨਾ ਪਾਈ

ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਹਾਲਾਤ ਬਾਕੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਹਾਸੋ ਹੀਣੀਆਂ ਤੇ ਮਨੋਕਲਪਤ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਖੇਪਤਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਕੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਮਨ ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਵਾਧੂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ :

(ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਦੋ ਨਾਥਾਂ, 6 ਜਤੀਆਂ ਅਤੇ 14 ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਖਵਾਏ ਗਏ ਹਨ।

(ਅ) ਬਾਬਾ ਕਾਲੂ ਜੀ ਦੀ ਮਿਰਤੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਈ ਜਦ ਆਪ ਹਾਲਾਂ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ।

(ੲ) ਬਲਵੰਤ ਰਬਾਬੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਰਤਾਰ ਪੁਰ ਆਇਆ।

(ਸ) ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੀ ਥਾਂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੇਠ ਦਾ ਨਾਂ ਗਰਸੂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਹ) ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਆਪ ਖੜਾਵ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਛਡ ਕੇ..................ਆਏ ਆਦਿ...........।

ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਸਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਈ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਬਿਅੰਤ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਨਕਲ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਥੇ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਹੀ ਯੋਗ ਰਹਿਣਗੀਆਂ :

(ੳ) ਬਹੁ ਸੰਗਤ ਤਹਾਂ ਭਈ ਇਕਤ੍ਰ
ਗੁਰ ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਡ ਮਿਤ੍ਰ
ਸਿਖ ਸਿਖ ਕੋ ਗੁਰ ਰੂਪ ਕਰ ਸੇਵੈਂ
ਚਰਨ ਧੋਇ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਲੇਵੈਂ

(ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

ਬਹੁ ਸੰਗਤ ਤਹਾਂ ਭਈ ਇਕਤ੍ਰ
ਗੁਰ ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਡ ਮਿਤ੍ਰ
ਗੁਰ ਸਮ ਸਿਖ ਕੋ ਸਿਖ ਮਿਲ ਸੇਵਾ
ਚਰਨ ਧੋਇ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਲੇਵਾ

(ਗੁਰ ਪਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗਰੰਥ)

(ਅ) ਸਗਲ ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ ਧੁਨ ਹੋਇ
ਵਹਿਗੁਰੂ ਜਪ ਜਪੈ ਸਭ ਕੋਇ

(ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

ਸਗਲ ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ ਧੁਨ ਹੋਇ
ਵਹਿਗੁਰੂ ਸਿਮਰਹਿ ਸਭ ਕੋਇ

(ਗੁਰ ਪਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗਰੰਥ, ਪੰਨਾ 504)

ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਸਵਾਲ ਇਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਈ ਕਿਹੜੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉੱਤਰ "ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਦੇ ਖਰੜੇ ਦੇ ਪੰਨਾ 2 ਉੱਤੇ ਦਿੱਤੀ ਨਿਮਨ ਇਬਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਆਦਿ ਜੋ ਸਾਖੀ
ਗੁਰਮੁਖ ਸਿਖਨ ਜੋ ਮਨ ਭਾਖੀ
ਗੁਰੂ ਕੁਲ ਪੁਰਖਨ ਜੋ ਮਨ ਕਹੀ
ਤਾਂ ਮੋਹ ਰਤਨ ਚੂਕਿ ਹਿਰ ਗਹੀ

ਇਸ ਇਬਾਦਤ ਤੋਂ ਨਿਮਨ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਇਹ ਆਦਿ ਸਾਖੀ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਹੈ ;
(ਅ) ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਦੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਹੀ ਹੋਈ ਹੈ;
(ੲ) ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਦਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾ ਤਾਂ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ...ਕਿ ਕੌਣ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ :

(ੳ) ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਤ੍ਰਿਪਰੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਬੇਦੀ ਕੁਲ, ਕਾਲੂ ਪਿਤਾ,ਮਾਤਾ ਤ੍ਰਿਪਰੋ ਤਾਸ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਘੁਮੀ ਪਤੇ ਸੁਤ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਲਖਮੀ ਦਾਸ

(ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

"ਤਬ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਕਾਲੂ ਕੇ ਘਰਿ ਤ੍ਰਿਪਰਾ ਕੇ ਉਦਰਿ ਬੇਦੀ ਕੈ ਬੰਸਿ, ਖਤ੍ਰੀ ਕੇ ਜਨਮਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਚਾਹਲਾ ਵਾਲੇ ਸੰਮਤ 1526 ਵੈਸਾਖ ਮਾਸਿ ਥਿਤ ਤ੍ਰਿਤੀਏ ਚਾਨਣੀ ਨਉ ਪਹਰ ਰਾਤਿ ਪਿਛਲੀ ਰਹਤੀ ਕਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਜਨਮ ਲਇਆ।"

(ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ)

ਡਾਕਟਰ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਪੰਨਾ 9 ਦੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਤ੍ਰਿਪਰੋ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਪਰਾ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ਅ) ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੰਞ ਤਲਵੰਡੀਓਂ ਵਟਾਲੇ ਜਾਂਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ;
(ੲ) ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ "ਗੁਰ ਕੁਲ ਪੁਰਖਨ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਵੀ ਇਸੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਢੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਰਹੀ ਆਦਿ ਸਾਖੀ ਦੀ ਗੱਲ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ "ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ" ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ

ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜੀ ਦੀ ਰਚਿਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸਭ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਕਿਉਂ ਹੈ, ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲਭਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸਰਸਰੀ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਝਗੜਾ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ-ਅੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਵਾਰਸ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਗੱਦੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਦਾਸੀ ਮਤ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਿਰਧ ਸੇਵਕ ਅਮਰ ਦਾਸ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬੁਰਾ ਮਨਾਇਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਅਯੋਗ ਸਲੂਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜੁਆਈ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਤੇ ਮੋਹਨ ਜੀ ਨੇ ਬਗਾਵਤ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਲਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਮੋਹਣ ਕਮਲਾ ਹੋਇਆ,
ਚਉਬਾਰਾ ਮੋਹਰੀ ਮਨਾਇਆ।

ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੱਦੀ ਦੀ ਰੱਸਾ-ਕਸੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਗੱਦੀ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖੀ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ; ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਤੋਂ ਸਹਾਰਿਆ ਨਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ 1200 ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ :

ਕਾਹੇ ਪੂਤ ਝਗਰਤ ਹਉ ਸੰਗਿ ਬਾਪ॥
ਜਿਨ ਕੇ ਜਣੇ ਬਡੀਰੇ ਤੁਮ ਹਉ
ਤਿਨ ਸਿਉ ਝਗਰਤ ਪਾਪ ॥੧॥ ਰਹਾਓ
ਜਿਸੁ ਧਨ ਕਾ ਤੁਮ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹਉ
ਸੋ ਧਨੁ ਕਿਸਹਿ ਨ ਆਪ॥
ਖਿਨ ਮਹਿ ਛੋਡਿ ਜਾਇ ਬਿਖਿਆ ਰਸੁ
ਤਉ ਲਾਗੈ ਪਛੁਤਾਪ ॥੧॥

ਜੋ ਤੁਮਰੇ ਪ੍ਰਭ ਹੋਤੇ ਸੁਆਮੀ
ਹਰਿ ਤਿਨ ਕੇ ਜਾਪਹੁ ਜਾਪ॥
ਉਪਦੇਸੁ ਕਰਤ ਨਾਨਕ ਜਨ ਤੁਮ ਕਉ
ਜਉ ਸੁਨਹੁ ਤਉ ਜਾਹਿ ਸੰਤਾਪ॥

ਪਰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਅਗੋਂ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਇਹ ਅਗਨੀ ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਠੀ ਰਹੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦਾ ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ (ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ) ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਫੇਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਰਤਿਆ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਥਾਂ ਛਡ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਪਰ "ਕੂੜ ਨਿਖੁਟੇ ਨਾਨਕਾ ਓੜਕ ਸਚਿ ਰਹੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਦਾਲ ਨਾ ਗਲੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਉਪਰੰਤ ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰ ਗੱਦੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਮਿਹਰਬਾਨ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਮਿਹਰਬਾਨ

ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਸ਼ਬਦ :

ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਉਚੇ ਮੰਦਰ

... ...

ਆਦਿ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿਚ ਉਚਰੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਹਾਲਾਂ ਤਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਬਝਦਾ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਬਾਣੀ ਕਿਉਂ ਉਚਾਰੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੋਥੀਆਂ ਵੀ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸਹੰਸਰ ਰਾਮ ਪਾਸ ਸਨ। ਮੋਹਨ ਦਾ ਅਰਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਮਗਰੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੋਣ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਗੱਦੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮਹਲਾ 7 ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਾਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਸਿਆ। ਇਹ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੀ ਕਥਾ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਮੁਹਸਨ ਫਾਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ "ਗੁਰਮੁਖ ਸਿਖਨ ਜੋ ਮਨ ਭਾਖੀ" ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ, ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਵੀ ਮਹਲਾ 8 ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਖਵਾਇਆ ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਪੈ ਸਕਿਆ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਹਿਤ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ

ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪਾ ਕੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਵਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਬੇ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਗੱਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਏ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਧਿਰ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋ ਗਈ। ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਏ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਲਮਗੀਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈ ਲਈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਮਿਰਤੂ ਸੀਤਲਾ ਨਿਕਲਣ ਨਾਲ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸ ਮਿਰਤੂ ਪਿਛੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਏ ਦਾ ਹੱਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[4]

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਨਾਲ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਵਿਚ ਬਿਅੰਤ ਗੱਦੀ ਦੇ ਵਾਰਸ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੱਦੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਟੱਕਰ ਰਹੀ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਵਖਰਿਆ ਲਿਆ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਦੀਦਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾ ਰਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਭਲਾ ਸਮਝਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਸਿੰਘ ਸਜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਬਾਜ਼ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਤਿਨਿਕਟ ਅਤੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਕਾ ਅਤੇ ਗੁਰ ਪਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਯੋਗ ਰਹਿਣਗੀਆਂ।

(ੳ) ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰ ਮੱਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚਕਾਰ ਗੱਦੀ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਉਸ ਦੇ ਦਾਦੇ ਦੁਰਗਾ ਦਾਸ ਛਿਬਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਸੀ।

(ਅ) ਗੁਰ ਪਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ—ਕੋਇਰ ਜੀ ਤੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਜੋ ਕਿ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲਕ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) "ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਦੀ ਉਲਾਦ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਠਾਉਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੂੰ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਦੁਆਰਕਾ ਦਾਸ ਜੀ ਗੱਦੀ ਤਿਲਕ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜਿਤਨੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਹੋਰ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੜਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬਦਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਮੀਣਿਆਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਿਠਾ ਕੇ ਗਏ। ਇਹ ਗੱਦੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ

ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਤੇ ਮਹਾਂ ਦੇਵ ਦੀ ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਫੋਕੇ ਗੱਦੀਦਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਨਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਲੱਗੇ ਬਦਨਾਮੀ ਦੇ ਧੱਬਿਆਂ ਨੂੰ ਧੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਸਨ।

ਇਹ ਹੈ ਉਹ ਪੰਦਰਵਾੜਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨੀ ਬਨਾਵਟ। ਇਸ ਲਈ ਲੋੜ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਦੀ...। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਰੱਸਾ-ਕਸ਼ੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਰਧਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਾਇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਇਸ ਬਿਨਾ ਉਤੇ ਨਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਮੀਣਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ (ਇਹ 1799 ਤਕ) —1959-60, ਪੰਨਾ 7
2. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ—ਉਕਤ ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰਨਾ 4
3. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਡਾਕਟਰ ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ—ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ—ਪੰਨਾ 82, 83.
4. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਆਰਕਾਈਵਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜਾ ਨੰ. 792 ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੰ. 190 ਬੰਦ ਨੰ. 6 ਤੋਂ 10 ਤਕ। ਇਹ ਇਬਾਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ

ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਨੇਕ-ਪੱਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਮ ਇਹੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਵੀ ਕੋਈ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਖ ਵਲ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ, ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਕੋਈ ਭੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕੋਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਭਾਗ ਉਸ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਲ ਲਾ ਕੇ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ, ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕੁਝ ਭੇਟਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਪ੍ਰਯੰਤ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਮੋਲਕ ਨਿਯਮ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ, ਰੁਚੀਆਂ, ਕਲਾ, ਹੁਨਰ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਗਪਗ ਹਰ ਗੁਣ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸੁਭਾਅ, ਲੱਛਣ, ਆਦਤਾਂ, ਹੁਨਰ, ਕਲਾ, ਵਿਦਿਆ, ਜਾਚ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਗਿਣਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕਦਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਬਹਾਦਰੀ, ਨਿਡਰਤਾ, ਨਿਝੱਕਤਾ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਸਹਿਨ-ਸ਼ੀਲਤਾ, ਡਰ ਡਰ ਕਦਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਪੀ ਜਾਣ ਦਾ ਮੁੱਲ ਹੈ। 'ਖੋਟੇ ਪੁੱਤਰ' ਤੇ 'ਖੋਟੇ ਪੈਸੇ' ਦੇ ਭੀ ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਅਖਾਉਤ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਗੁਣੀ ਤੋਂ ਨਿਗੁਣੀ ਸ਼ੈਅ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗੁਣ ਭੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਭੀ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੈ, ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਵਿਚ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ, ਕਾਦਰ ਨੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਈ ਕਈ ਗੁਣ ਤੇ ਪਰਕਿਰਤੀਆਂ ਰਖੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀਆਂ, ਉਭਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਸੁਭਾਅ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹੋਰ ਭੀ ਵਧੇਰੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਈ ਲੁਕੀਆਂ ਜਾਂ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੱਪੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਤਨ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਪਰਿਸ਼੍ਰਮ, ਲਗਨ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਖੰਡ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸਿੱਟਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੱਭਿਆ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵੱਧਦੀ ਘਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਯੁੱਧਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵੇਲੇ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਅਮਨ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੇਲੇ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਭੀ ਕੁਝ ਕੀਮਤਾਂ, ਕੁਝ ਗੁਣ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਚੇਰਾ ਸਥਾਨ ਹੁਣ ਅਟੱਲ ਤੇ ਸਥਿਰ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪੱਕੀ ਨਿਯਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਜੰਗ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅਮਨ, ਦੇਸ਼ ਗਰੀਬ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ, ਕੌਮ ਛੋਟੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵੱਡੀ, ਨਵ-ਜਨਮਿਆਂ ਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਾਂ ਪੁਰਾਤਨ, ਕੁਝ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਅੱਜ ਦੇ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਹਰ ਸਰਕਾਰ ਆਪਣਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਵਿਦਿਆ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ

ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੈ।

ਮਹਾਨਭਾਵੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਭੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਮ ਸਮਾਜ, ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ, ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਕਈ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਇਸ ਕਰਕੇ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਕਰਾਤ, ਅਲਫਾਤੂਨ ਤੇ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਸੀ ਜੇ ਸਮਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਅੱਜ ਸੁਕਰਾਤ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਆ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਾ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ।

ਰੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ, ਈਸ਼ਵਰ ਵੱਲ ਸਨਮੁੱਖਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਉਠਾਉਣੇ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ, ਪਹਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁੱਖ ਸਹਿਣੇ ਪਏ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦਾ, ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਘਟੀ ਨਹੀਂ, ਵਧੀ ਹੈ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਧਰਮੀ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਅਸੂਲ ਪ੍ਰਸਤ ਕੋਈ ਸੱਚ ਦਾ ਪਿਆਰਾ, ਕੋਈ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸੇਵਕ ਕੋਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਬਲੀਦਾਨੀ, ਆਤਮਦਾਨੀ, ਸਰਬੰਸ ਦਾਨੀ, ਅੱਜ ਭੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਧਰਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਸੁਖ, ਆਰਾਮ, ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣਾ, ਸੱਚ ਵੱਲ ਮੋੜਨ ਤੇ 'ਜਗਤ-ਜਲੰਦੇ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਪੁਚਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸਾਧਨ ਵਰਤਿਆ, ਉਹ ਕੋਮਲ-ਕਲਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਯੂਨਾਨ ਜਾਣਦਾ ਤੇ ਪਛਾਣਦਾ ਸੀ ਪਰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਭਾਰਤ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕੋਮਲ-ਕਲਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ, ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸੱਤਹੀ, ਉਤਲੀ ਬਾਹਰਲੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਸਵਾਰਥ ਉਹ ਭੀ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ, ਬੱਸ ਇਕੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਬਾਕੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵੇ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਕੋਮਲ ਕਲਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਤੇ ਨਿਕਟ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਭੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਧਰਮੀ ਲੋਕ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਭਗਤ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹ ਲੈਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਮੂਜਬ ਹੌਂਸਲਾ ਦੇਈ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਰਾਗ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ, (ਸਣੇ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰੀ ਨ੍ਰਿਤ, ਬੁਤਕਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ) ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਸਮਝਦੀ ਸੀ। 'ਜਥਾ ਰਾਜਾ ਤਥਾ ਪਰਜਾ'; ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਤਾ ਦੀ ਨਾ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ, ਨਾ ਹਿੰਮਤ, ਨਾ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ, ਸਰਹੱਦੀ ਰਾਜ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਬਾਹਰ ਦੇ ਵੀ ਆਮ ਕਰਕੇ,ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਤੇ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਤੇ ਤ੍ਰਾਨੇ ਸੁਣਨ ਲਈ ਕੰਨ ਚੁੱਕ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਬਾਬ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਗੂੰਜੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਬੋਲਾਂ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੀਂਹ ਵਰਗਾ ਸਰਸ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਸੰਦੇਸ਼ਾ ਸੁਣਾਇਆ ਅਤੇ ਘਰ ਘਰ, ਨਗਰ ਨਗਰ, ਤੀਰਥ ਤੀਰਥ ਜਾ ਕੇ ਸੁਣਾਇਆ।

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਈਸ਼ਵਰ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੇ ਚੇਤਾ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਛਾਣਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਬਖਸ਼ਿਆ।

ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੇ ਭੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰੀਪਬਲਿਕ ਵਿਚ ਹਰ ਬੱਚੇ ਲਈ ਸੰਗੀਤ-ਵਿਦਿਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਯੂਰਪੀਨ ਸਿਆਣੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਭੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਫੇਰ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਕੋਮਲ ਕਲਾਂ ਸਨ ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦਰੋ-ਕੀਮਤ ਘੱਟ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਲਾਂ ਭੱਟਾਂ ਤੇ ਮਿਰਾਸੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ 'ਨੀਚਹੁੰ ਊਚ ਕਰੇ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ' ਅਨੁਸਾਰ, ਰਾਗ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਤੇ ਗਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਸਦਕਾ, ਧਰਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸਨਦ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਡੀ ਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਕਹਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਸਾਡੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

(1) ਰਾਗੁ ਨਾਦੁ ਸਭੁ ਸਚੁ ਹੈ

(ਸਲੋਕ ੫, ਪੰਨਾ ੧੪੨੩)

(2) ਰਾਗਾ ਵਿਚਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗੁ ਹੈ

(ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੮੩)

(3) ਸੋਰਠਿ ਸਦਾ ਸੁਹਾਵਣੀ

(ਸੋਰਠ ਵਾਰ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੬੪੨)

(4) ਹਉ ਢਾਡੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੫੦)

(5) ਹਉ ਢਾਡੀ ਕਾ ਨੀਚ ਜਾਤਿ

(ਵਾਰ ਆਸਾ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੮)

(6) ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ

(ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੬੬੦)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨਾਂ ਕਲਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਬਣਾਈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਉੱਥੇ ਸਭ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ,
ਕੇਤੇ ਵਾਵਣ ਹਾਰੇ। (ਜਪੁ)

ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੱਚੇ ਤੇ ਮਹਾਨ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ, ਸਭ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਉੱਡਣਾ, ਤੁਰਨਾ ਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਨਿਭਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਭ ਰਾਗ ਤਾਲ ਤੇ ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝਾ, ਗਾਉਂਦਾ ਤੇ ਝੂਮਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨਾਦ ਨੂੰ ਰਤਾ ਕੁ ਮਾਣ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੱਚੇ ਕਲਾਕਾਰ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਸਭ ਕੁਝ ਰਾਗ ਹੀ ਰਾਗ, ਨਾਦ ਹੀ ਨਾਦ, ਤਾਲ ਹੀ ਤਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਦਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 'ਨ੍ਰਿਤ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਸਾਮਰਤਖ ਤੇ ਸਜੀਵ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ :— 'ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ
ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ'।

ਉੱਤਰ ਹੈ :— ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣ ਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣ ਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ, ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ, ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇੰਦਾਸਣ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ, ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।
... ...
ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ, ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ।
(ਜਪੁ ਪੰਨਾ ੬)

ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਇਹ :

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ, ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ

(ਜਿਥੇ) ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ (ਰਾਗ ਗਉੜੀ) ਦਾ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਚੰਭਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਯੋਗੀ; ਭਗਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਕਬਿਤਾਂ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਸਿਖਲਾਈ ਕਿਥੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਗਾਉਣ ਨੱਚਣ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਚਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਤੇ ਜੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਚੀਸ ਉੱਠੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਬਾਬਤ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰੀ ਤੇ ਗਣਿਤ ਵਿਦਿਆ ਸਿੱਖਣ ਦੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰਾਗ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਉਸਤਾਦ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅਸੀਂ ਵਲਵਲਾ, ਜੋਸ਼, ਅੰਦਰਲਾ ਉਮਾਹ ਜਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਦਾਤ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਦੇਸੀਆਂ (ਮੈਕਾਲਿਫ, ਕਨਿੰਘਮ ਆਦਿ) ਦੇ ਲੇਖ ਭੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ 'ਆਸਾ ਪੱਟੀ' ਤੇ 'ਵੈਦ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ' ਅਤੇ 'ਜਾਲ ਮੋਹ ਘਸ ਮਸ ਕਰ' ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵੀ (born poet) ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸੰਗੀਤਕ ਰਚਨਾ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛੋਟੀ ਸਰੀਰਕ ਉਮਰ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ (ਦੌਰੇ), ਜੋ ਆਪ ਨੇ ਚਾਰੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਕੀਤੀਆਂ, ਵਿਚ ਰਬਾਬ ਤੇ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਾਥ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ (ਰਾਵੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਜੋ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹੈ) ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਧੁਨ, ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਹ ਵਰਣਨ ਕਿ 'ਮਰਦਾਨਿਆ, ਰਬਾਬ ਵਜਾਇ, ਬਾਣੀ ਆਈ ਆ' ਜਾਂ 'ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਸ਼ਬਦ ਉਠਾਇਆ ਰਾਗ ਬੀਚ' ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 70 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 35 ਵਰ੍ਹੇ ਇਕ ਰਸ, ਹਰ ਰੋਜ਼ 'ਰਾਗ ਰਤਨ ਪਰਵਾਰ ਪਰੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਗਾਵਣ ਆਈਆਂ' ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮੱਕੇ, ਬਗਦਾਦ ਵਿਚ, ਜਾ ਕੇ ਰਾਗ ਦੀ ਧੁਨ ਉਠਾਈ ਜਿਥੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਦਵੀ 'ਗੁਨਾਹ' ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਬੇ ਜਗਨ ਨਾਥ ਅਤੇ ਹਰਿਦਵਾਰ ਜਾ ਕੇ ਭੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਗਾ

ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਸ ਅਦੁਤੀ ਅਲੌਕਿਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ, ਸਾਂਭਣ ਤੇ ਪਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਆਈ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਪੁ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਆਦਿ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਭੀ ਹਨ, ਬਾਣੀ 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਰਾਗ ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ, ਮਲ੍ਹਾਰ (ਬਰਸਾਤ ਰੁਤ), ਤੁਖਾਰੀ (ਸਰਦੀਆਂ); ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਮਾਝ (ਮਾਝੇ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਕੇ ਦਾ), ਗਉੜੀ (ਗੌੜ ਦੇਸ), ਤਿਲੰਗ (ਸਰਹਦੀ), ਆਸਾ (ਪਾਕਪਟਨ ਆਦਿ ਆਸਾ ਦੇਸ਼) ਅਤੇ ਸੋਰਠ (ਸੁਰਾਸ਼ਟਰ), ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਜਿਵੇਂ ਮਾਰੂ (ਜੋਸ), ਵਡਹੰਸ, ਸੂਹੀ (ਵਿਆਹ), ਬਿਲਾਵਲ (ਖੁਸ਼ੀ) ਭੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਰਵਾਇਤ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਭੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਿਥੇ ਜਾਂਦੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਰਾਗ ਤੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਲਫ਼ਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਵਰਤਦੇ। ਇਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਢੁੱਕਦਾ ਰਾਗ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਤਿਲੰਗ ਕਾਫੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮਾਂ ਭੀ ਜਿਵੇਂ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਗਉੜੀ ਮਾਲਵਾ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਉਂ ਰਾਗ ਨੂੰ ਹਰੀ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁਟ ਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਭਾਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਦਕੇ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਅੱਜ ਹਰ ਸਿੱਖ ਕੀਰਤਨ (ਰਾਗ ਤੇ ਬਾਣੀ) ਸੁਣਦਾ ਤੇ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਵਿਚ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਈ ਰੀਤ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਹਰੀ ਕੀਰਤਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ, ਮੌਤ, ਗ਼ਮੀ, ਸਾਧਾਰਣ ਇਕੱਠ, ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕੱਤਰਤਾ ਸਭ ਸਮੇਂ ਕੀਰਤਨ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅੱਜ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਵੇਲੇ, ਲਾਵਾਂ ਵੇਲੇ, ਅਤੇ ਰਾਗ ਮ੍ਰਿਤੂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਦਾਹ ਵੇਲੇ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਜਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਭੀ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਰਤਨ ਹੀ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਥਾਨ ਭੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੇ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਜਿਥੇ ਸਵੇਰ ਦੇ 4 ਵਜੇ ਤੋਂ ਰਾਤ ਦੇ 10 ਵਜੇ ਤਕ ਅਖੰਡ ਨਿਰੋਲ ਕੀਰਤਨ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਰਾਗ ਵਿਰੁੱਧ ਸਰਕਾਰੀ ਨੀਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਮੌਸੀਕੀ (ਰਾਗ) ਦਾ ਜਨਾਜ਼ਾ ਕੱਢਿਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਰਬਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਵੇਖ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰ ਆਖਦੇ ਸਨ, 'ਤੂੰ ਭਲਾ ਫ਼ਕੀਰ ਹੈਂ ਜੋ ਰਬਾਬੀ ਨੂੰ ਸਾਥ ਲਈ ਫਿਰਦਾ ਹੈਂ।' ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਮਾਣ ਦਿੱਤਾ, ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਘਰ ਘਰ ਇਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੁੰਜਾ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੀ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜੋ ਤੀਜੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਤੇ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਇਹੋ ਕੁਝ ਵੇਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

ਘਰ ਘਰ ਅੰਦਰਿ ਧਰਮਸਾਲ ਹੋਵੈ ਕੀਰਤਨ ਸਦਾ ਵਿਸੋਆ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਭੀ, ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ, ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਬਿਪਤਾ ਵੇਲੇ, ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਘਲੂਘਾਰਿਆਂ ਤੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਦਾ ਨੇਮ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਾਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਬਾਬ ਨੇ ਲਾਈ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਅਲਾਪ ਨੇ ਇਹ ਧੁਨ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਪਰਸਾਰ (broadcast) ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਛਾ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਹੀ ਤਰਬਾਂ ਹਿਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਹਿਲਦੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪਸਰਦੀਆਂ ਫੈਲਦੀਆਂ ਸਰਵ

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਰਬਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਮਈ ਕਰ ਦੇਣਗੀਆਂ। ਦਿਲ ਤੇ ਸਿਰ ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਕੋਮਲ ਸੁਰ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਝੂਮਣਗੇ।

ਉਹ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸਨ। ਅੱਜ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਕਈ ਵੈਦ ਹਕੀਮ ਦਿਸਣਗੇ ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਦਵਾਈਆਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਆਪੇ ਮਰੀਜ਼ ਵੇਖਦੇ ਤੇ ਦਵਾਈ ਨਿਯਤ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਆਪੇ ਹੀ ਦਵਾਈ ਵੇਚਦੇ ਹਨ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ, ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਲੱਭਣਾ ਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੇ ਸਾਧਨ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨੇ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣੇ ਸਭ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਧਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਜਲੰਦੇ ਨੂੰ ਦੇਣੇ ਸਨ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਚੇ, ਆਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਗਾਏ ਤੇ ਸੁਣਾਏ, ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਿਆਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਰੀਝ, ਸਵਾਦ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਇਕੱਲੇ ਜਾਂ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨਾਲ ਬਹਿ ਕੇ ਰਚਨਾ ਉਚਾਰੀ ਤੇ ਗਾਈ ਹੋਵੇਗੀ।

'ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੋਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਕਿਰਤੀ ਰਾਗ, ਨਾਦ, ਨਿਰਤ, ਤਾਲ ਤੇ ਲੈਅ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਕੋਇਲ ਦੀ ਸੁਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ, ਸਾਵਣ ਵਿਚ ਡੱਡੂਆਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਮੇਘਲ ਮਲਾਰ, ਤੇ ਬੰਸਰੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਗ ਦਾ ਰੰਗ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਕਾਵਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਵੱਈਏ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਤੇ ਕਬਿਤ ਨੂੰ ਹਰਨ ਦੀ ਚਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'

(ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਾਰ)

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਘੱਟ ਦਿਤੇ ਹਨ ਪਰ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਛੰਦਾਂ ਤੇ ਤੋਲਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਿੰਗਲ ਜਾਂ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਤਰੀਕੇ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੱਭਦੇ ਕੁਝ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਹ ਹਨ :

> ਉਗਾਹਾ (੧੫+੧੧ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਉਲਾਲਾ (੮+੫ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਉਪਮਾਨ (੧੩+੧੦ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਅਤਿਗੀਤਾ (੧੫+੧੭ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਅਨੰਤ ਤੁਕਾਂ ਜਾਂ ਸਿਰਖੰਡੀ (੧੯ ਤੋਂ ੨੩ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਸਵੱਈਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ੮੧ ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ, ਸਾਰ ਤੇ ਗੀਆ ਮਾਲਤੀ (੨੮ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਦੋਹਿਰਾ, ਸੋਰਠਾ ਤੇ ਰੋਲਾ (ਤਿੰਨੇ ਹੀ ੨੪ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੇ), ਸੋਲਹਾ (੧੬+੧੬+੧੬+੧੫ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ), ਹਾਕਲ ਜਾਂ ਸੁਧਾਸਰ (੧੪ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੇ), ਹੰਸਗਤ (੧੧+੯ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ), ਕਲਸ, ਉਲਾਸ ਜਾਂ ਹੁਲਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤੁਕ ੨੪ ਤੇ ਅੱਗੋਂ ੨੮ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜੋ ਕੁੰਡਲੀਏ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੀਤਾ ਜਾਂ ਰੱਤਾਂ (੧੪+੧੨ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਚੌਪਈ (੧੬ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਡਖਣਾ (ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ), ਤਾਟੰਕ (੩੦ ਮਾਤਰਾਵਾਂ), ਪੁਨਹਾ (੧੧+੧੦ ਮਾਤਰਾਵਾਂ) ਤੇ ਰੂਪ ਮਾਲਾ (੧੪+੧੦ ਮਾਤਰਾਵਾਂ) ਆਦਿ।[1]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਰਾ ਮਾਹ ਤੇ ਛੰਦ ਪਾਠਕ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ

ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਜਾਂ ਤੋਲ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕੋਈ ਭੀ ਛੰਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਬੰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਦਿ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕੁਝ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਇਹ ਹਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੀ ਕਾਢ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਮਨ ਦੀ ਹੋਵੇ।

(1) ਵਾਰ—ਜੋ ਜਸ ਭਰਪੂਰ ਕਵਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

(2) ਪੱਟੀ—ਜੋ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਜਾਂ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਵਾਂਗ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੱਟੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

(3) ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ—ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ।

(4) ਪਹਰੇ—ਅੱਠ ਪਹਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ।

(5) ਦੁਪਦੇ, ਚੌਪਦੇ, ਤਿਪਦੇ ਆਦਿ।

(6) ਕਾਫ਼ੀਆਂ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੀ ਬੜੀ ਢੁਕਵੀਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਨਵੀਨ ਉਪਮਾਨ ਸਰਬ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਲੱਭ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅਕਟਿੰਡਾ, ਚਿੜੀ, ਨਦੀ, ਭੌਰਾ, ਕਾਲਾ ਹਰਨ ਆਦਿ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚੋਂ ਸਗੋਂ ਸੰਤ ਭਾਖਾ, ਬ੍ਰਿਜ-ਭਾਸ਼ਾ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਹੋਰ ਪਰਾਕਿਰਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ, ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਸ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਾਧੇ ਲਈ ਇਕ ਪਰਥਾ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਲਈ ਦੇਖੋ ਗੁਰ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ ਰਚਿਤ ਸ. ਬ. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਵੇਚਨ

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਲਗਪਗ 7 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਪਏ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੁਟ ਪਈ। ਇਹ ਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂਤ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਚੁਲੀਆਂ ਭਰ ਭਰ ਕੇ ਬੇਅੰਤ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਅਮੁੱਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਧੀ ਵੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਸਾਡੇ ਤਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਹੁੰਚਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਠੀਕ ਵੇਰਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਚਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਗਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੁਝ ਲਿਖਾਰੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਘੇਹੋ ਜਾਤ ਦੇ ਸੈਦੋ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਸਰੇਵੜੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ) ਉਚਾਰੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — "ਤਦਹੁ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪੜਣੀ।"[1] ਸਾਖੀ ਨੰਬਰ 46 ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ— "ਬਾਣੀ ਸੈਦੋ ਜਟ ਜਾਤ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ।"[2] ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੰਬਰ 47 ਵਿਚਲੀ 'ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ' ਨੂੰ "ਸੈਦੋ ਥੈ ਸੰਪੂਰਣ ਥੀ" ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[3] ਉੱਤਰ ਖੰਡ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹਾਂ ਛੀਂਬਾ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗੁ ਦੀ ਵਾਰ ਉਚਾਰੀ। ਉਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹਸੂ ਅਤੇ ਛੀਂਬੇ ਨੇ ਲਿਖਿਆ— ਤਤੁ "ਬਾਣੀ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹੇਂ ਛੀਂਬੇ ਲਿਖੀ।"[4] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ('ਮਨਸੁਖ ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਿਹਾ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖਿਆ ਸੁ। ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਆਂ'[5] ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਈ ਮਨਸੁਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[6]

ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨਸੁਖ ਨੇ ਲਿਖੀ, ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ (ਮੋਹਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) ਸਹੰਸਰ ਰਾਮ ਨੇ[7]। ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ (ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਾ ਨੰਬਰ) ਵਿਚ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪੰਸਾਰੀ, ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਬਖ਼ਤੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉੱਦਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[8]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਤਨੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਸਹਿਚਰ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨਸੁਖ ਅਤੇ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਦੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ

ਸੰਗ੍ਰਹੀਤ ਕਰਵਾਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਿਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪ ਲਿਖਣਾ ਪਸੰਦ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਪੋਥੀਆਂ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ।

ਮਨਸੁਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਇਕੱਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਹ ਇਕ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨਸੁਖ ਸਦਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ। ਅਨੇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵੇਲੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਮਰਦਾਨਾ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਆਦਮੀ —ਬਸ ਇਹ ਤਿੰਨ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਕੌਣ ਲਿਖਦਾ ਸੀ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ੋਧਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਠਸਥ ਕਰਕੇ ਉਚਿਤ ਅਵਸਰ ਤੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦੇ ਹੋਣਗੇ। 'ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਵਰਗੀ ਲੰਬੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹਿਸ ਹੋਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੂਰਬ-ਪਰ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਕੋ ਵਾਰ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਚਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਅਪੀਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। 'ਪਟੀ ਲਿਖੀ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਗਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਈ, ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਅਣ-ਗਾਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੋਈ ਜ਼ਬਾਨੀ ਜਮਾ-ਖਰਚ ਨਹੀਂ, ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ 'ਆਪ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ' ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪੰਕਤੀ :

ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ।

(ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀ ੩੩)

ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਇਕ ਬਸਤੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖੀ ਆ ਰਹੇ ਸਨ।[੭] ਕੀ ਜਗਤ ਜਲੰਦੇ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀਦਾਇਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਲੁਕਾਈ ਲਈ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਰੀਝ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੋਣੀ ? ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਸੀ ਜਾਂ ਮਨਸੁਖ ਦੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ" ਦੇ ਪੰਨਾ 22, 23 ਅਤੇ 24 ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਪਾਸ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ੧੦ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਵਰਤ ਚੁੱਕੇ ਸਨ; ਦੂਜੇ, ਦੋਹਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ; ਸੋਲਹਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੰਬੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਤੀਜੇ, ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਮੀਪਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤਕ ਬਾਣੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਤਰੋਤਰ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦਾ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ

ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਉਸੇ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ[10]ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਜਿਤਨੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ" ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕਈ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਇਤਨੀ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨੀ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਓਹੀ ਰਾਗ ਅਪਣਾਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਅਪਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਨਟ-ਨਰਾਇਣ, ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ, ਗੋਂਡ, ਕਾਨੜਾ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਆਦਿ ਰਾਗ ਅਧਿਕ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪਾਸ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਂ ਪਹੁੰਚਣ ਜਾਂ ਨਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਸੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਮੰਗਵਾਣ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ" ਆਦਿ ਗੁਰਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਪਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਉਕਤ ਗੁਰਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ 'ਮੋਹਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਾਲਾਹ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[11] ਇਥੇ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਸ਼ੀਭੂਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਕਤ ਗੁਰਵਾਕ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਆਇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਸੰਬੰਧ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਨਾਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ :

ਮੋਹਨ ਤੂੰ ਸੁਫਲੁ ਫਲਿਆ ਸਣੁ ਪਰਵਾਰੇ।
ਮੋਹਨ ਪੁਤ੍ਰ ਮੀਤ ਭਾਈ ਕੁਟੰਬ ਸਭਿ ਤਾਰੇ।
ਤਾਰਿਆ ਜਹਾਨੁ ਲਾਹਿਆ ਅਭਿਮਾਨੁ ਜਿਨੀ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ।
ਜਿਨੀ ਤੁਧ ਨੋ ਧੰਨੁ ਕਹਿਆ ਤਿਨ ਜਮੁ ਨੇੜਿ ਨ ਆਇਆ।
ਬੇਅੰਤ ਗੁਣ ਤੇਰੇ ਕਥੇ ਨ ਜਾਹੀ ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਖ ਮੁਰਾਰੇ।
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਟੇਕ ਰਾਖੀ ਜਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰਿਆ ਸੰਸਾਰੇ।੪।

(ਆਦਿ ਗਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੨੪੮)

ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤਕ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਦੋ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਦ੍ਵੈਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ (ਰਾਮਦਾਸ) ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਜੁਆਈ ਸਨ, ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਨੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ, ਹਥਿਆ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਅਭਿਸ਼ੇਕ ਵੇਲੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਏ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ-ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਦੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਉਧਰਿਤ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ :

ਹਮ ਧਨਵੰਤ ਭਾਗਠ ਸਚ ਨਾਇ।
ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ।
ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ।੧।
ਰਤਨ ਲਾਲ ਜਾ ਕਾ ਕਛੂ ਨ ਮੋਲੁ।
ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਅਖੂਟ ਅਤੋਲ।੨।੩੧।੧੦੦।[12]

(ਆਦਿ ਗਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੮੫)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤਕ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਫੁਰਿਆ ਹੋਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਈ ਵਾਰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈਰਤ ਭਰਿਆ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਵਿਚੋਂ ਉਦੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਨੂਪਮ ਖਜ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਬੀੜ ਮੰਨਣ ਵੇਲੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ, ਪਰਖ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ' ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਰਹੀ। ਇਸ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਨਾ ਹੋਇਆ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਸ. ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, 47 ਹਨੂਮਾਨ ਰੋਡ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਈ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਕਤ ਬੀੜ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਮੁਲਾਕਾਤ (5-12-59) ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਬੀੜ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨ ਜਿੱਤ (1818 ਈ.) ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਵਿਚ ਹੱਥ ਲਗੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੇ ਉਸ ਸੈਨਿਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਨਾਲ ਹੈਦਰਾਬਾਦ (ਦੱਖਣ) ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸੈਨਿਕ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਹੈਦਰਾਬਾਦ (ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਵਸ ਗਈ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀੜ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਿਸਾਂ ਪਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ (ਬੁੰਗਾ ਜਮਾਦਾਰ ਪਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹੀ। ਸੰਨ 1944-45 ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਲੈ ਆਏ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਸ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀੜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰਾਂ ਕੋਲ ਹੁਣ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗਰੰਥ' ਦੋਹਾਂ ਗਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕੱਠੀ ਹੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਅੱਠ ਖ਼ਾਸ ਪੱਤਰੇ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਸੰਕਲਨ ਕਾਲ ਦੀ ਕੁਝ ਵਾਕਫ਼ੀ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਸੰਮਤ 1770 ਬਿ. ਦਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵੱਖਰੇ ਹੱਥ-ਲੇਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ੱਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਕਾਗਜ਼, ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੀ ਬਣਾਵਟ, ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਸਿਆਹੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਤੱਥ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਲਗਪਗ 225 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਬੀੜ ਇਕੋ ਹੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖੀ

ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਜਿਲਦ ਚੰਗੀ ਪੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦੀ ਮਖਮਲ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਜਿਲਦ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਜਿਲਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਬੀੜ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਕੰਢਿਆਂ ਤੋਂ ਗਲ-ਭੁਰ ਗਏ ਪੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦਾ ਬਾਰਡਰ ਲਗਾ ਕੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜਿਲਦ ਬੰਧੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਬਾਰੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਰਹਿਣ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਪੁ ਜੀ (ਪੱਤਰਾ ੬—੯) ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਢਲੇ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਜਪੁ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ'

ਜਪੁਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੋਦਰ ਅਤੇ ਸੋਹਿਲੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪਤਰਾ ੧੨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਲਾ' ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧' ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਸਿਰੀ ਰਾਗ (ਪਤਰਾ ੧੨—੨੫)—੩੩ ਪਦੇ, ੧੮(੧੭+੧) ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੨ ਪਹਰੇ ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ਪੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਾਝ ਰਾਗ (੨੫—੩੧)—੧ ਅਸਟਪਦੀ, ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ (੪੬ ਸਲੋਕ, ੨੭ ਪਉੜੀਆਂ)। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ੧੭ ਸਲੋਕ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ (੩੧—੩੮)—੨੦ ਪਦੇ, ੧੮ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੨ ਛੰਤ, ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੪੦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਆਸਾ ਰਾਗ (੩੮—੫੩)—੧ ਸੋਦਰ, ੩੯ ਪਦੇ, ੨੨ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੧ ਪਟੀ, (੩੫ ਪਦੇ) ੫ ਛੰਤ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ (੪੬ ਸਲੋਕ, ੨੪ ਪਉੜੀਆਂ)—ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੇ ਕੁਲ ੪੫ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬੀੜ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਸਲੋਕ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਮ. ੨ ਦਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਜੋ ਜੀਅ ਹੋਇ ਸੁ ਉਗਵੈ ਮੁਹ ਕਾ ਕਹਿਆ ਵਾਉ।
ਬੀਜੇ ਬਿਖ ਮੰਗੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਵੇਖਹੁ ਏਹੁ ਨਿਆਉ।੨।

ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੬੯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ (੫੩—੫੪)—੨ ਪਦੇ, ੫ ਅਸਟਪਦੀਆਂ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੭ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ (੫੪—੫੬)—੩ ਪਦੇ, ੨ ਛੰਤ, ੫ ਅਲਾਹਣੀਆਂ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੧੦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ (੫੬—੫੯)—੧੨ ਪਦੇ, ੪ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੧੬ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ (੫੯—੬੨)—੯ ਪਦੇ, (ਆਰਤੀ ਸਹਿਤ), ੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੩ ਛੰਤ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੧੪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ (੬੨—੬੩)—੫ ਪਦੇ, ੧ ਅਸਟਪਦੀ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੬ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੂਹੀ ਰਾਗ (੬੭—੬੭)—੯ ਪਦੇ, ੫ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੧ ਕੁਚਜੀ, ੧ ਸੁਚਜੀ, ੩ ਛੰਤ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੨੧ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ (੬੭—੭੦)—੪ ਪਦੇ, ੨ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੧ ਥਿਤੀ (੨੦ ਪਦੇ) ੨ ਛੰਤ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ (੭੦—੮੦)—੧੧ ਪਦੇ, ੯ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੧ ਓਅੰਕਾਰ (੫੪ ਪਦੇ), ੧ ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ (੭੩ ਪਦੇ) । ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੨੨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ (੮੦—੯੫)—੧੨ ਪਦੇ, ੧੧ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ੨੨ ਸੋਲਹੇ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੪੫ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ (੯੫—੯੭)—੧ ਬਾਰਾਮਾਹ ਛੰਤ (੧੭ ਪਦੇ), ੫ ਛੰਤ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੬ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ (੯੭—੯੮)—੮ ਪਦੇ, ੧ ਅਸਟਪਦੀ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ (੯੯—੧੦੨)—੧੨ ਪਦੇ, ੮ ਅਸਟਪਦੀਆਂ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੨੦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ੪ ਅਤੇ ੮ ਵਰਤਮਾਨ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੩ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਉਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਬਸੰਤੁ ਪਾ: ੧
ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਿ ਦਿਗੰਬਰੁ ਹੋਗ। ਜਟਾ ਧਾਰਿ ਕਿਆ ਕਮਾਵੈ ਜੋਗੁ।
ਮਨ ਨਿਰਮਲੁ ਨਹੀ ਦਸਵੈ ਦੁਆਰ। ਭ੍ਰਮਿ ਭ੍ਰਮਿ ਆਵੈ ਮੂੜਾ ਵਾਰੋ ਵਾਰ।੧।
ਏਕੁ ਧਿਆਹੁ ਮੂੜ ਜਨਾ। ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਿ ਜਾਹਿ ਇਕ ਖਿਨਾ।੧।ਰਹਾਉ।
ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਕਰਹਿ ਵਖਿਆਣ। ਨਾਦੀ ਵੇਦੀ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣ।
ਪਾਖੰਡ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਮਨਿ ਕਪਟੁ ਕਮਾਹਿ। ਤਿਨ ਕੈ ਰਮਈਆ ਨੇੜਿ ਨਾਹਿ।੨।
ਜੇ ਕੋ ਐਸਾ ਸੰਜਮੀ ਹੋਇ। ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸੇਖ ਪੂਜਾ ਕਰੇਇ।
ਅੰਤਰਿ ਲੋਭੁ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਮਾਹਿ। ਓਇ ਨਿਰੰਜਨੁ ਕੈਸਾ ਪਾਹਿ।੩।
ਕੀਤਾ ਹੋਆ ਕਰੇ ਕਿਆ ਹੋਇ। ਜਿਸ ਨੋ ਆਪ ਚਲਾਏ ਸੋਇ।
ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਏ। ਹੁਕਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾ ਸਾਚਾ ਪਾਏ।੪।
ਜਿਸ ਜੀਉ ਅੰਤਰੁ ਮੈਲਾ ਹੋਇ। ਤੀਰਥ ਭਵੈ ਦਿਸੰਤਰ ਲੋਇ।
ਨਾਨਕ ਮਿਲੀਐ ਸਤਿਗੁਰ ਸੰਗ ਤਉ ਭਵਜਲ ਕੇ ਤੂਟਸਿ ਬੰਧ॥੫॥੪॥

ਬਸੰਤੁ ਮ. ੧ ॥ਇਕਤੁਕਾ॥
ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੈ ਸੇਵਾ ਕਰੈ। ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਸਭ ਕੁਲ ਉਧਰੈ।੧।
ਤੇਰੀ ਭਗਤੀ ਨ ਛੋਡਉ ਕਿਆ ਕੋ ਹਸੈ। ਸਾਚੁ ਨਾਮੁ ਮੇਰੈ ਹਿਰਦੈ ਵਸੈ।੨।ਰਹਾਉ।
ਜੈਸੇ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗਲਤੁ ਰਹੈ। ਤੈਸੇ ਸੰਤ ਜਨ ਰਾਮ ਨਾਮ ਵਰਤ ਰਹੈ।੨।
ਮੈ ਮੂਰਖ ਮੁਗਧ ਊਪਰਿ ਕਰਹੁ ਦਇਆ। ਤਉ ਸਰਣਾਗਤਿ ਰਹਉ ਪਇਆ।੩।
ਕਹਤੁ ਨਾਨਕ ਸੰਸਾਰ ਕੇ ਨਿਹਫਲ ਕਾਮਾ। ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕੋ ਪਾਵੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮਾ॥੪॥੮॥
(ਪਤਰਾ ੯੯-੧੦੦)

ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ (੧੦੨-੧੦੩)—੩ ਪਦੇ, ੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੫ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਲਾਰ ਰਾਗ (੧੦੩-੧੧੧)—੯ ਪਦੇ, ੫ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ੧ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ (੨੫ ਸਲੋਕ, ੨੭ ਪਉੜੀਆਂ ਪਾਤਸਾਹੀ ੧ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ)। ਅੰਤ ਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੧੫ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਸਲੋਕ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਮ. ੨

ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਹੈ :

ਪਾ: ੧ ਵੈਦਾ ਵੈਦੁ ਸੁਵੈਦੁ ਤੂ ਪਹਿਲਾ ਰੋਗ ਪਛਾਣੁ।
ਐਸਾ ਦਾਰੂ ਲੋੜਿ ਲਹੁ ਜਿਤੁ ਵੰਞੈ ਰੋਗਾ ਘਾਣਿ।
ਜਿਤੁ ਦਾਰੂ ਰੋਗ ਉਠਿਅਹਿ ਤਨਿ ਸੁਖੁ ਵਸੈ ਆਇ।
ਰੋਗੁ ਗਵਾਇਹਿ ਆਪਣਾ ਤ ਨਾਨਕ ਵੈਦੁ ਸਦਾਇ॥੨॥

(ਪਤਰਾ ੧੦੫-੬)

ਪਰਭਾਤੀ ਰਾਗ (੧੧੧-੧੪)=੧੭ ਪਦੇ, ੭ ਅਸਟਪਦੀਆਂ। ਅੰਤ ਦੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਅੰਕ ੨੪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ (੧੧੫)—੪ ਸਲੋਕ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਨਾਲ 'ਪਾ: ੧' ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਉਂਜ ਇਹ ਸਲੋਕ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਮ. ੨ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ (੧੧੫—੧੧੬)—੩੩ ਸਲੋਕ। ਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਅੰਕਿਤ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮਣ ਕੈਲੀ ਘਾਉ ਕੰਵਕਾ ਅਣਚਾਰੀ ਕਾ ਧਾਨੁ।
ਫਿਟਕ ਫਿਟਕਾ ਕੋੜੁ ਬਦੀਆ ਸਦਾ ਸਦਾ ਅਭਿਮਾਨੁ।
ਪਾਹਿ ਏਤੇ ਜਾਹਿ ਵੀਸਰਿ ਨਾਨਕਾ ਇਕੁ ਨਾਮੁ।
ਸਭਿ ਬੁਧੀ ਜਾਲੀਅਹਿ ਇਕੁ ਰਹੈ ਤਤੁ ਗਿਆਨੁ।੩।

ਇਹ ਸਲੋਕ ਛਪੀਆਂ ਬੀੜਾਂ (੧੪੧੩ ਪੰਨਾ) ਵਿਚ ਮ. ੩ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅੰਕ ੪ ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ[13] (੧੧੬-੧੧੮)

(1) ਸਲੋਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ॥ ਜਿਤੁ ਦਰਿ ਲਖ ਮਹੰਮਦਾ.......
(2) ਸਲੋਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ॥ ਬਾਇ ਆਤਸਿ ਆਬ ਖਾਕ.......
(3) ਰਾਮਕਲੀ ਰਤਨਮਾਲਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ॥ ਆਸਨੁ ਸਾਧਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬਹੈ.....

ਪਤਰਾ ੧੧੮ ਉਤੇ ਜੁਮਲਾ ਜੋੜ ਬਾਰੇ ਇੰਜ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਜੋੜ ਕੁਲ ਕਾ ॥ਚਉਪਦੇ॥੨੦੬॥ ਅਸਟਪਦੀ ੧੩੨ ਸੋਦਰ ੧ ਸ਼ਬਦ ੨ ਪਟੀ ਥਿਤੀ ੨ ਪਹਰੇ ਤਥਾ ਛੰਦ ੨੭ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ੫ ਸੋਹਲੇ ੨੨, ਵਾਰਾਂ ੩ ਓਂਕਾਰ ੧ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ੧ ਤਿਨ ਕਾ ਜੁਮਲਾ ੩੯੩[14] ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਤਥਾ ਬਾਇ ਆਤਸ ੫੬[15], ਰਤਨਮਾਲਾ ੧ ਕੁਲ ਕਾ ਜੁਮਲਾ ੫੭।"

ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਮ. ੧ ਦੇ ਸਲੋਕ

ਜੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚੀ ਵਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਜੋੜੇ ਹਨ ਉਹ ਉਸੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਹਨ, ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1)	ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪	(੨੧੭-੨੨੧)—੧ ਸਲੋਕ
(2)	ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪	(੨੪੬)—੨ ਸਲੋਕ
(3)	ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪	(੨੪੯-੨੫੧)—੩ ਸਲੋਕ
(4)	ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪	(੨੫੩-੨੫੭)—੩ ਸਲੋਕ[16]
(5)	ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩	(੧੬੭-੧੬੯)—੨੧ ਸਲੋਕ
(6)	ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪	(੨੭੦)—੨ ਸਲੋਕ

(7) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩ (੧੭੮-੧੮੦)—੧੯ ਸਲੋਕ
(8) ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩ (੧੯੨-੧੯੪)—੧੮ ਸਲੋਕ
(9) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ (੨੯੫-੨੯੯)—੩੩ ਸਲੋਕ

ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਾਠਾਂ, ਸਿਰਲੇਖਾਂ, ਮੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ :

ਪਾਠਾਂਤਰ : ਇਹ ਨਾਂ-ਮਾਤ੍ਰ ਅੰਤਰ ੪ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਬਿੰਦੀ ਅਤੇ ਟਿੱਪੀ ਦਾ ਅੰਤਰ

ਟਿੱਪੀ (1) ਮੁੰਧ ਰੈਣਿ ਦੁਹੇਲੜੀਆ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜ ੨੪੨)
(2) ਮੁੰਧ ਰੈਣਿ ਦੁਹੇਲੜੀਆ (ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਪਤਰਾ ੩੨)

ਬਿੰਦੀ (1) ਆਖਾ ਜੀਵਾ ਵਿਸਰੈ ਮਰਿ ਜਾਉ। (ਪ੍ਰ. ਬੀੜ ੩੪੯)
(2) ਆਖਾਂ ਜੀਵਾ ਵਿਸਰੈ ਮਰਿ ਜਾਉ । (ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ) (ਪਤਰਾ ੩੮)

(ਅ) ਲਗਾਂ-ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ :

= ਪ੍ਰ. ਬੀੜ = ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ (ਜਪੁ)
ਮਨੀ ਸਿੰਘ = ਸਤਿ ਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ (ਜਪੁ)
= ਪ੍ਰ. ਬੀੜ = ਗਾਵੈ ਕੋ ਸਾਜਿ ਕਰੇ ਤਨ ਖੇਹ (ਜਪੁ)
ਮਨੀ ਸਿੰਘ = ਗਾਵੈ ਕੋ ਸਾਜਿ ਕਰੈ ਤਨ ਖੇਹ (ਜਪੁ)
ਿ = ਪ੍ਰ. ਬੀੜ = ਜੋ ਤਿਨਿ ਕੀਆ ਸੋ ਸਚਿ ਥੀਆ। (ਚਉਪਦਾ-੧੪)
ਮਨੀ ਸਿੰਘ = ਜੋ ਤਿਨ ਕੀਆ ਸੋ ਸਚਿ ਥੀਆ। (")
ਾ = ਪ੍ਰ. ਬੀੜ = ਗਾਵਹਿ ਰਾਜੇ ਰਾਣੀਆ ਬੋਲਹਿ ਆਲ ਪਤਾਲ (ਪੰਨਾ ੪੬੪)
ਮਨੀ ਸਿੰਘ = ਗਾਵਹਿ ਰਾਜੇ ਰਾਣੀਆ ਬੋਲਹਿ ਆਲ ਪਾਤਾਲ (ਪਤਰਾ ੪੯)

(ੲ) ਹਲੰਤ, ਡੰਡੀ ਜਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੇ 'ਹ' ਦਾ ਅੰਤਰ :

ਹਲੰਤ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਡੰਡੀ ਜਾਂ 'ਹ' ਜਾਂ 'ਯ' ਲਗਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚਲੇ 'ਸੋਦਰ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ 'ਗਾਵਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹਲੰਤ, ਡੰਡੀ ਜਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ 'ਹ' ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਹੋਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

(ਸ) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ :

(1) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜ=ਮਨਮੁਖੁ ਭੂਲਿ੍ ਮਹਾ ਬਿਖੁ ਖਾਇ। (ਪੰਨਾ ੧੩੩੦)
(2) ਮਨਮੁਖ ਭੂਲਿ ਮਹਾ ਬਿਖ ਖਾਇ। (ਪਤਰਾ ੧੧੨)

ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜ = ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧ ਪਟੀ ਲਿਖੀ (ਪੰਨਾ ੪੩੨)
ਮਨੀ ਸਿੰਘ = ਆਸਾ ਪਟੀਆ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ (ਪਤਰਾ ੪੬)

ਮੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜ = ੧ਓ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧॥

ਵਾਰ ਸਲੋਕਾ ਨਾਲਿ ਸਲੋਕ ਭੀ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ ਲਿਖੇ
ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੇ ਕੀ ਧੁਨੀ (ਪੰਨਾ ੪੬੨)

ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ = ੧ੳ ਸਤਿ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ
ਵਾਰ ਸਲੋਕਾ ਨਾਲਿ ਸਲੋਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ਕੇ
ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੇ ਕੀ ਧੁਨੀ (ਪਤਰਾ ੪੯)

ਇਸ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਕੁ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 150 ਸਾਲ ਤਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਟੀਕਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚ ਛਪੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੋਜ ਪੁਸਤਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 5-20 ਜੁਲਾਈ 1945 ਦੇ 'ਨਿਰਗੁਣੀਆਰਾ' ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਛਪੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਰਣ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰ. ੬ (ਪੰਨਾ ੯੭) ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੪੬ (੨੧+੨੫) ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਤੇ ਹਰੇਕ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਆਏ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਰਵਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਤੇ ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ੨੪ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਮ: ੧ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਉਕਾਈ ਕਰਕੇ ਸਲੋਕ ਸੰਖਿਆ ੪੫ ਦੀ ਥਾਂ ੪੬ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੭ (ਪੰਨਾ ੯੮) ਅਨੁਸਾਰ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਮ: ੩ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਮ: ੧ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਵਿਚ ਉਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਮ : ੧ ਦਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸਲੋਂ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੧੨ (ਪੰਨਾ ੧੦੧) ਉਤੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ਕੁਲ ੧੫ ਸ਼ਬਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 'ਆਰਤੀ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀ ਦੋ ਵਾਰ ਗਿਣ ਗਿਆ ਹੈ —ਇਕ ਵਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੧੬ (ਪੰਨਾ ੧੦੨) ਉਤੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ੨ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ੨੨ ਪਦੇ ਹਨ, ਮ: ੧ ਦੀ ਨਹੀਂ ਮ: ੪ ਦੀ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੧੭ (ਪੰਨਾ ੧੦੩) ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੩ ਦੀ ਵਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ੨੩ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੋਏ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਵੇਰਵੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ੨੧ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਠੀਕ ਹੈ। ਇਥੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੨੩ (ਪੰਨਾ ੧੦੭) ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੩ ਦੀ ਵਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ੧੯ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੋਏ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਵੇਰਵੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ੧੮ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਹੀ

ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੨੮ (ਪੰਨਾ ੧੧੦) ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਨਾਲ ੨੪ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਵਿਚ ੩੨। ਇਥੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਇਸ ਵਾਰ ਨਾਲ ੩੩ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ। ਉਕਾਈ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਕ੍ਰ ਨੰਬਰ ੩੯ ਵਿਚ ੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਮ: ੩ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਮ: ੩ ਦਾ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਏ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮ: ੧ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਮ: ੨ ਦਾ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੩੩ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਥੇ ੩੨ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ੧ (੨੮ਵਾਂ) ਮ: ੩ ਦਾ ਹੈ। 'ਸੋਦਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਿਲੇ' ਵਾਲੇ ਮ: ੧ ਦੇ ੭ ਸ਼ਬਦ ਵੀ 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਨਾਲੇ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਵੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1961 ਈ. (੨੦੧੮ ਬਿ.) ਵਿਚ ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਨੁਵਾਦ ਸਹਿਤ 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰਣੀ ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਭੀਤਰੀ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪਉੜੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ-ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਮਹਲੇ ਦੀ ਵਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਉਸੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਹਨ[17], ਕਿਉਂਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਜੋੜੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤ ਹਰ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਜੋ ਕੋਈ ਪਉੜੀ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵਧਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪਉੜੀ ਨਵੀਂ ਮ: ੫' ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਫ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਆਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲਗਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਆਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਨਾਲ ਲਗਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਦੀ ਦੂਜੀ, ਸਤਵੀਂ, ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਡਾ. ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮ: ੧ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨ ਕੇ 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' (ਪੰਨਾ ੧੬੮, ੧੭੦, ੧੭੧) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਦੀ ੨੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ; ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਦੀ ੧੦ਵੀਂ ਅਤੇ ੨੦ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ; ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਦੀਆਂ ਚੌਥੀ, ੧੦ਵੀਂ ਤੋਂ ੧੭ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ; ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਦੀ ੧੧ਵੀਂ ਪਉੜੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩ ਦੀ ੧੧ਵੀਂ, ੧੨ਵੀਂ, ੧੩ਵੀਂ, ੧੭ਵੀਂ, ੧੮ਵੀਂ, ੧੯ਵੀਂ, ੨੧ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ; ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩ ਦੀ ਪਵੀਂ, ੬ਵੀਂ, ੧੨ਵੀਂ, ੧੩ਵੀਂ, ੧੪ਵੀਂ, ੧੫ਵੀਂ, ੨੦ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ; ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ, ਤੀਜੀ, ੬ਵੀਂ, ੭ਵੀਂ, ੮ਵੀਂ, ੯ਵੀਂ, ੧੦ਵੀਂ,

੧੧ਵੀਂ, ੧੨ਵੀਂ, ੧੩ਵੀਂ, ੧੪ਵੀਂ, ੧੫ਵੀਂ, ੧੬ਵੀਂ, ੧੭ਵੀਂ, ੧੯ਵੀਂ, ੨੨ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਮਹਲੇ ੧ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਵਾਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀ, ਤੀਜੀ, ੫ਵੀਂ, ੮ਵੀਂ, ੧੬ਵੀਂ, ੧੭ਵੀਂ, ੧੮ਵੀਂ, ੧੯ਵੀਂ, ੨੦ਵੀਂ, ੨੩ਵੀਂ, ੨੫ਵੀਂ, ੨੬ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਦੂਜੀ, ੭ਵੀਂ, ੨੧ਵੀਂ, ਤੇ ੨੪ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤਕ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ੩ ਤੋਂ ੧੮, ੨੬ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ੩੫ ਪਉੜੀਆਂ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ੪੭ ਪਉੜੀਆਂ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਹਿਣੋਂ ਕੁਝ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਮਾਰਚ ੧੯੬੧ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ 'A Critical Study of Adi Granth' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ (ਪੰਨਾ ੫) ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਲ ੯੭੪ ਸ਼ਬਦ (ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਸਮੇਤ) ਦਸੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਅੰਕ 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਤੋਂ ਲਏ ਹਨ। ਪਰ 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ' ਨਾਂ ਦਾ ਜੋ ਅਧਿਆਇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ;ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' (ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ) ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ (ਪੰਨਾ ੨੫-੨੮) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਾਗ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਕਾਂ ਦਾ ਯੋਗਾਂਕ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਜੋੜ ਕਰਨ ਤੇ ੯੫੨ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ ਅੰਕ 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਵਾਲੇ ਅੰਕ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਵੇਰਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵਲ ਪਿੱਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਾਲੇ ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਵਾਧ ਘਾਟ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਰੂਪ ਇਹ ਹਨ :

ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਉਪਦੇ ਘਰ ੧, ੧੧ ਹਨ ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ੧ ਹੈ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਦੋ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ੨੨ ਪਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮ: ੪ ਦੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੩ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ੧੮ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ੧੭ ਦਸੇ ਹਨ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ੧੦ ਪਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਦੋ ਪਦੇ (੪ ਅਤੇ ੮) ਮ: ੩ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ੧੨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਦੀ ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਮ: ੫ ਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੪ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੩੩ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ੩੨ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ੨੯ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਮ: ੩ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚ ੧੩ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣੋਂ ਰਹਿ ਗਏ ਅਤੇ ੬ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਏ ਗਏ ਹਨ।

ਫ਼ਰਵਰੀ 1967 ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ (thesis) ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਛਾਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੨੬ ਤੇ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਸਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਇਕ ਤਾਲਿਕਾ ਦੁਆਰਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਲੋਕਾਂ, ਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅੱਗੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤਾਲਿਕਾ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਉਸੇ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ

ਕਰਾਂਗੇ।

'ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ੪੬ ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਵਾਰ ਅੰਦਰ ਅਸਲ ਵਿਚ, ੪੫ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ। ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਾਲਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ੨ (੧+੧) ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੩੫ ਉੱਤੇ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ੩ (੧ ਮ: ੩ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ੨ ਮ: ੫ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ) ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਥੇ ੨ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ੩ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ੧੯ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਰਜ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ੧੬ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ੩੭ ਸਲੋਕ (੩+੩੪) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪੰਨਾ ੩੫ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੫ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ੩੪ ਮ: ੪ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ। ਪਰ 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ' ਦੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੫ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮ: ੪ ਦੀ ਵਾਰ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ੩੩ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੩੩ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਥੇ ੩੨ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ੨੯ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਮ: ੩ ਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ੩੦ ਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ੪੩ ਤੇ ੩੩ ਅਤੇ ੩੩ ਸੰਖਿਆ ਠੀਕ ਹੈ। ਪਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ੧੭ ਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ੧੪ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ੨੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੬੬ ਉੱਤੇ ੧੮ ਅਤੇ ੧੮ ਸੰਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ੨੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ੧੨ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ ਪਰ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਕ ੨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ੬੬ ਤੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਮ: ੧ ਦੀ ਨਹੀਂ ਦੱਸੀ ਗਈ। ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ੫ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਨਾ ੬੬ ਤੇ ਦੋ। ੫ ਸੰਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ੧੧ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ੧੧ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਨਾ ੬੬ ਤੇ ੮।

'ਸੋਲਹੇ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ (ਵੇਖੋ ਤਤਕਰਾ, ਤਾਲਿਕਾ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ੭੯ ਆਦਿ) 'ਸੋਹਲੇ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਸੋਹਲਾ' ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੋਲਹਾ' ੧੬ ਪਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ-ਭੇਦ ਹੈ।

ਇਸ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ੨ ਛੰਤ ਮ: ੧ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਨਾ ੯੨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਛੰਤ ਮ: ੧ ਦਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦਾ ਕੋਈ ਛੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੰਬੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ 'ਵਾਰ' ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਹਿਰੇ, ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਟੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਾਝ ਰਾਗ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜੁਲਾਈ 1963, ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ 'ਸਾਹਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਛਾਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੨੪੪ ਉਪਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਜੋ ਤਾਲਿਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ

ਕਲਾ' ਵਾਲੀ ਤਾਲਿਕਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਭੁੱਲਾਂ ਸੋਧ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ (ਵੇਖੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪੈਰ੍ਹਾ ਅੰਕ ੪ ਅਤੇ ੫)। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਸੰਖਿਆ ਅੰਕ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

(1) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ੧ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦਾ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(2) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਆਰਤੀ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ।

(3) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ੨ ਸੰਖਿਆ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਮ: ੧ ਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਮ: ੪ ਦੀ ਹੈ।

(4) ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ੨੩ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ੨੧ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ੨੧ ਸੰਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ।

(5) ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੀਆਂ ੧੧ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ੧੧ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਉਹ ਅੰਕ ੧੨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ੧੬ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ; ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੧੯ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ੧੮ ਸੰਖਿਆ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

(6) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ੩੪ ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ੩੭ (੩+੩੪) ਸੀ, ਪਰ ੩੩ ਸੰਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ।

(7) ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ ਦੀ ਇੱਥੇ ਸੰਖਿਆ ੪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਤਾਲਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਈ ਸੀ। ਇਥੇ ਅਸਲੋਂ ਸੰਖਿਆ ਅੰਕ ੩ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਆਸ ਹੈ, ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਅਗਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੋਧਣ ਦੀ ਖੇਚਲ ਕਰਨਗੇ।

ਦਸੰਬਰ, 1967 ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਸੋਚ' ਨੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ 'ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਨਵੰਬਰ ਅਤੇ ਦਸੰਬਰ, 1967 ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਅੰਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਕ ਕੱਢਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ' ਦੀ ਸਾਰਣੀ ਉੱਤੇ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਛਾਪ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਸਤੇ ਦਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਪਲਬਧ ਕਰਨ ਨਮਿਤ ਇਹ ਯਤਨ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਲਾਘਾ-ਯੋਗ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ, ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣੋਂ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪਦਾ (ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸਿਮਰਿਆ ਜਾਇ.....)। ਦੂਜੇ, ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ੨੨ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ (ਪੰਨਾ ੧੦੪) ਦੂਜਾ ਸਲੋਕ (ਜੋ ਜੀਇ ਹੋਇ ਸੁ....., ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਮ: ੨ ਦਾ ਹੈ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ (ਪੰਨਾ ੨੨੩) ਚੌਥਾ ਪਦਾ (ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਿ ਦਿਗੰਬਰੁ...) ਮ: ੩ ਦਾ ਹੈ, 'ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚਲੀ (ਪੰਨਾ ੨੫੦) ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ (ਸਭੋ ਵਰਤੈ ਚਲਤ......) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਮ: ੫ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਧਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਆਦਿ। ਤੀਜੇ, 'ਸੋ ਦਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਲੇ, 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ ਮ: ੧' ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ (ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ...) 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਬਾਰਾ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ

੩ ਸਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਮ: ੨ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਮਾਝ ਅਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੀੜ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧' ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਆਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਟਿੱਪਣੀ ਸਹਿਤ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਚੌਥੇ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਸਲੋਕਾਂ (ਪੰਨਾ ੩੯) ਨੂੰ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੀਣ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪੰਜਵੇਂ, ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਨਕਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰੂਫ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵੀ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ, ਜਦ ਇਹ ਸਾਰਾ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਰਥਾਤ ਮਹਲਾ ੧ ਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਵੀ 'ਮਹਲਾ ੧' ਲਿਖਣਾ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਨਖੇੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਆਇਸੰਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਈ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ, ਇਹ ਸੰਕਲਨ ਵਿਵੇਕੀ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਲਈ ਇਹ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੌਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਪਿਨਕਾਟ ਨੇ ਰਾਇਲ ਏਸ਼ੀਆਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ ਦੇ ਜਨਰਲ (ਭਾਗ ੧੮) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਰਵੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਛਾਪੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਉਹ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਸਕਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹੀ ਵੇਰਵਾ

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਬਾਰੇ ਉਕਤ ਤਰੁਟੀਪੂਰਨ ਖੋਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਵੇਰਵਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਜਪੁ	੩੮ ਪਉੜੀਆਂ, ੨ ਸਲੋਕ, ਮੰਤਰ[18] = ੪੧
ਸਿਰੀ ਰਾਗ[19]	੩੩ ਪਦੇ—ਤ੍ਰਿਪਦੇ ੨ (੨੬, ੩੨), ਚਉਪਦੇ ੨੮ (੧-੧੨, ੧੪, ੧੫, ੧੭, ੧੯-੨੫, ੨੭-੩੧, ੩੩) ਪੰਚਪਦੇ ੩ (੧੩, ੧੬, ੧੮); ੧੮ ਪਦੀਆਂ-ਸਪਤਪਦੀ ੧ (੧), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੧੪ (੨-੧੦, ੧੨, ੧੪-੧੭), ਨੌਪਦੀ ੧ (੧੩), ਦਸਪਦੀ ੧ (੧੧); ਚਉਬੀਸ ਪਦੀ ੧ (੧); ੨ ਪਹਰੈ—ਚਉਪਦੇ ੧ (੧), ਪੰਚਪਦੇ ੧ (੨), ੭ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) = ੬੦
ਮਾਝ ਰਾਗ	੧ ਅਸ਼ਟਪਦੀ; ੨੭ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ੪੬ ਸਲੋਕ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਵਿਚੋਂ) =੭੪
ਗਉੜੀ ਰਾਗ	੨੦ ਪਦੇ—ਤ੍ਰਿਪਦੇ ੨ (੧, ੩), ਚਉਪਦੇ ੧੫ (੨, ੪, ੫, ੭-੧੨ ੧੪-੧੬, ੧੮-੨੦), ਪੰਚਪਦਾ ੧ (੬) ਛਿਪਦੇ ੨ (੧੩, ੧੭); ੧੮ ਪਦੀਆਂ—ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੧੨ (੧, ੪, ੬, ੭, ੧੦-੧੩, ੧੬, ੧੭), ਨੌਪਦੀਆਂ ੫ (੫, ੮, ੧੪, ੧੫, ੧੮), ਬਾਰਹਪਦੀ ੧ (੯); ੨ ਛੰਤ (ਚਉਪਦੇ) = ੪੦

ਆਸਾ ਰਾਗ	੧ ਸੋਦਰ; ੩੯ ਪਦੇ—ਦੁਪਦੇ ੨ (੨੯, ੩੦), ਤ੍ਰਿਪਦਾ ੧ (੩੯), ਚਉਪਦੇ ੩੦ (੧-੧੮, ੨੫, ੨੬-੨੮, ੩੧-੩੮), ਪੰਚਪਦੇ ੫ (੧੯-੨੨, ੨੪), ਛਿਪਦਾ ੧ (੨੩), ੨੨ ਪਦੀਆਂ—ਸਪਤਪਦੀਆਂ ੨ (੧੧,੧੨), ਅਸਟਪਦੀਆਂ ੧੬ (੧-੬, ੯, ੧੦, ੧੪, ੧੫, ੧੭-੨੨), ਨੌਪਦੀਆਂ ੨ (੮, ੧੬), ਦਸਪਦੀਆਂ ੨ (੭, ੧੩), ੩੫ ਪਦ (ਪਟੀ ਦੇ); ੫ ਛੰਤ (ਚਉਪਦੇ); ੨੪ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ੪੫ ਸਲੋਕ[20] (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਵਿਚੋਂ) = ੧੭੧
ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ	੨ ਚਉਪਦੇ, ੫ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ = ੭
ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ	੨ ਸਲੋਕ ਵਾਰ (ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) = ੨[21]
ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ	੩ ਪਦੇ—ਇਕ ਪਦਾ ੧(੩), ਚਉਪਦੇ ੨ (੧, ੨); ੨ ਛੰਦ—ਚਉਪਦੇ ੧(੧) ਅਸ਼ਟਪਦੀ (੨); ੫ ਅਲਾਹਣੀਆਂ—ਚਾਰ ਪਦ ਵਾਲੀਆਂ ੪ (੧, ੨, ੪, ੫), ਅੱਠ ਪਦ ਵਾਲੀ ੧ (੩), ੩ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) = ੧੩
ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ	੧੨ ਪਦੇ—ਚਉਪਦੇ ੯ (੧-੫, ੭-੯, ੧੨), ਪੰਚਪਦੇ ੩ (੬, ੧੦, ੧੧), ੪ ਪਦੀਆਂ—ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੩ (੧—੩), ਦਸਪਦੀ ੧ (੪) : ੨ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) = ੧੮
ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ	੯ ਪਦੇ—ਚਉਪਦੇ ੮ (੧,੩,੫-੯), ਪੰਚਪਦੇ ੨ (੨, ੪); ੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੩ ਛੰਤ—ਚਉਪਦੇ ੧ (੧), ਪੰਚਪਦ ੨(੨, ੩) = ੧੪
ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ	੫ ਪਦੇ—ਦੁਪਦਾ ੧ (੫), ਤ੍ਰਿਪਦਾ ੧ (੨), ਚਉਪਦੇ ੩ (੧,੩,੪) ੧ ਪਦੀ (ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੀ) = ੬
ਸੂਹੀ ਰਾਗ	੯ ਪਦੇ—ਇਕ ਪਦਾ ੧ (੬), ਚਉਪਦੇ ੬ (੧,੨,੫, ੭-੯) ਪੰਚਪਦਾ ੧ (੪) ਛਿਪਦਾ ੧ (੩); ੫ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ੨ ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ, ੫ ਛੰਤ-ਚਉਪਦ, ੪ (੧-੪), ਨੌਪਦ ੧ (੫); ੨੧ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੩ ਵਿਚੋਂ) = ੪੨
ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ	੪ ਚਉਪਦੇ, ੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ੨੦ ਪਦ (ਥਿਤੀ ਦੇ), ੨ ਛੰਤ; ੨ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) ੩੦
ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ	੧੧ ਪਦ—ਤ੍ਰਿਪਦਾ ੧(੬), ਚਉਪਦੇ ੧੦ (੧-੫, ੭-੧੧), ੯ ਪਦੀਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੫ (੧-੩, ੫, ੬), ਨੌਪਦੀ ੧ (੪), ਦਸਪਦੀ ੧ (੮), ਬਾਰਹਪਦੀ ੧ (੭), ਪਚੀਸਪਦੀ ੧ (੯), ੫੪ ਪਦ (ਓਅੰਕਾਰੁ ਦੇ), ੭੩ ਪਦ (ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ); ੧੯ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੩ ਵਿਚੋਂ) ੧੬੬
ਮਾਰੂ ਰਾਗ	੧੨ ਪਦੇ[22]—ਤ੍ਰਿਪਦਾ ੧ (੯), ਚਉਪਦੇ ੭ (੧-੩, ੫-੭, ੧੦) ਪੰਚਪਦੇ ੩ (੪,੮, ੧੧), ਛਿਪਦਾ ੧ (੧੨); ੧੧ ਪਦੀਆਂ—ਸਪਤਪਦੀ ੧ (੧੧), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੮ (੧-੬, ੯, ੧੦), ਨੌਪਦੀਆਂ ੧ (੭), ਬਾਰਹਪਦੀਆਂ ੧ (੮); ੨੨ ਸੋਲਹੇ—੧੫ ਪਦਾਂ ਵਾਲੇ ੫ (੧੮-੨੨); ੧੬—ਪਦਾਂ ਵਾਲੇ ੧੨ (੧-੭, ੧੨-੧੬), ੧੭ ਪਦਾਂ ਵਾਲੇ ੫ (੮-੧੧,੧੭), ੧੮ ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਮ: ੩ ਵਿਚੋਂ = ੬੩
ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ	੫ ਛੰਤ-ਚਉਪਦੇ ੩ (੩-੪), ਪੰਚਪਦ ੨(੨,੬); ੧੭ ਪਦ ਬਾਰਾਮਾਹ ਦੇ ੨੨
ਭੈਰਉ ਰਾਗ	੮ ਪਦੇ—ਚਉਪਦੇ ੭ (੧-੭), ਪੰਚਪਦਾ ੧(੮); ੧ ਪਦੀ (ਨੌਪਦੀ = ੯)
ਬਸੰਤ ਰਾਗ	੧੦ ਪਦੇ-ਤ੍ਰਿਪਦਾ ੧ (੧੦); ਚਉਪਦੇ ੯ (੧-੩, ੫-੭, ੯, ੧੧, ੧੨); ੮ ਪਦੀਆਂ—ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ; ੭ (੧-੪, ੬-੮), ਦਸਪਦੀ ੧ (੫) = ੧੮
ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ	੩ ਚਉਪਦੇ; ੨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ੩੩ ਸਲੋਕ (ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚੋਂ) = ੩੮

ਮਲਾਰ ਰਾਗ	੯ ਪਦੇ—ਚਉਪਦੇ ੮ (੧-੩, ੫-੯), ਪੰਚਪਦਾ ੧ (੪); ੫ ਪਦੀਆਂ—ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੩ (੧, ੪, ੫) ਨੌਪਦੀ ੧ (੨), ਦਸਪਦੀ (੩); ੨੭ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ੨੪ ਸਲੋਕ (ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਵਿਚੋਂ) = ੬੫
ਪਰਭਾਤੀ ਰਾਗ	੧੭ ਪਦੇ—ਚਉਪਦੇ ੧੩ (੧-੧੧, ੧੫, ੧੬), ਪੰਚਪਦੇ ੪ (੧੨-੧੪, ੧੭), ੭ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ = ੨੪
ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ	੩ ਸਲੋਕ[23]
ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ	੩੨ ਸਲੋਕ[24]
	ਪਦੇ ੨੦੭ (ਸੋਦਰ ਸਮੇਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ੧੨੧, ਛੰਤ ੪ ਪਉੜੀਆਂ ੧੧੬, ਸਲੋਕ ੨੫੯, ਮੰਤ੍ਰ ੧, ਪਹਰੇ ੨, ਅਲਾਹਣੀਆਂ ੫, ਕੁਚੱਜੀ-ਸੁਚੱਜੀ ੨, ਸੋਹਲੇ ੨੨, ਪਦ ੧੯੯ (ਪਟੀ, ਥਿਤੀ, ਓਅੰਕਾਰ; ਗੋਸ਼ਟਿ, ਬਾਰਾਮਾਹ) ਕੁਲ ਜੋੜ = ੯੫੮

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਨੌਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਯੋਜਿਤ ਹਨ :

(1)	ਜਪੁ	(2)	ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ
(3)	ਪਟੀ,	(4)	ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ,
(5)	ਥਿਤੀ,	(6)	ਓਅੰਕਾਰ,
(7)	ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ,	(8)	ਬਾਰਾਮਾਹ,
(9)	ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ		

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਈ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਥੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' (ਪੰਨਾ 27-59) ਨਾਮਕ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਫਰਵਰੀ 1959, ਪੰਨਾ 81
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 86
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 90
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 93
5. ਇਹ ਟੂਕ ਸ਼ੁੱਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— "ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਹਿਆ, ਫੇਰ ਬਾਬੇ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖਿਆਸੁ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਓਸੁ।" ਸਾਖੀ 41
6. ਗੁਰਮਤ ਲੈਕਚਰ (ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ 77
7. ਗੁਰ ਪਰਤਾਪ ਸੂਰਜ, ਰਾਸ ੧ ਅੰਸ਼ੂ ੫੯
8. ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 724-25
9. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), ਪੰਨਾ 20
10. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), ਪੰਨਾ 32
11. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), ਪੰਨਾ 42
12. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਪੰਨਾ 36-37

13. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਵੇਖੋ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ" (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਪੰਨਾ 52-54)
14. ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚਲੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਜੋੜ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ, ਪਰ ਜੁਮਲਾ ਅੰਕ ੩੯੯ ਠੀਕ ਹੈ।
15. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—੪ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ੩੩ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ੩ ਜਿਤ ਦਰਿ ਲਖ ਮਹੰਮਦਾ, ੧੬ ਬਾਇ ਆਤਸ = ੫੬
16. ਇਥੇ ੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਸਲੋਕ ਜੋ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮ: ੩ ਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਆਇਆ ਹੈ :

    ਇਕਿ ਦਝਹਿ ਇਕਿ ਦਬੀਅਹਿ ਇਕਨਾ ਕੁਤੇ ਖਾਹਿ।
    ਇਕਿ ਪਾਣੀ ਵਿਚਿਉ ਸਟੀਅਹਿ ਇਕਿ ਭੀ ਫਿਰਿ ਹਸਣਿ ਪਾਹਿ।
    ਨਾਨਕ ਏਵ ਨ ਜਾਪਈ ਕਿਥੇ ਜਾਇ ਸਮਾਹਿ ॥੨॥ (ਪਤਰਾ ੨੫੫)

17. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 817
18. ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗਣਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।
19. ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੋਦਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ।
20. ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗਿਣਤੀ ੪੪ ਹੈ, ਪਰ 'ਦੁਖ ਦਾਰੂ ਸੁਖ ਰੋਗੁ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਵਜੋਂ ਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੁਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੪੫ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।
21. ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗੁ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: ੪ ਵਿਚ ੩ ਸਲੋਕ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ੩ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇਕ ਸਕੂਲ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਕੂਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸਕੂਲ ਦੀ ਗੱਲ ਅਧਿਕ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ, ਕੀ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੂਚਕ ਸੰਕੇਤ "ਮਹਲਾ ੧" ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਕੇਵਲ "ਮਰਦਾਨਾ ੧" ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਵੀ "ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧" ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਉਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ "ਮਰਦਾਨਾ" ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।
22. ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ 2 ਸਲੋਕ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।
23. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮ: ੧ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ 4 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ੧੪ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮ: ੧ ਕਰਕੇ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਦੁਬਾਰਾ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਤਿੰਨ 'ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮ: ੨ ਦੇ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਮ: ੧ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੀ ਗਿਣ ਲਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਵਾਦਪੂਰਨ ਮਸਲਾ ਹੈ।
24. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਜੋੜ ਉਥੇ 33 ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ੨੯ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਮ: ੩ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ 32 ਬਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਪ੍ਰੋ. ਵਿਨੋਦ ਐਮ. ਏ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਹਾਨ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਇਤਨੀਆਂ ਧੁੰਦਲੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਮੰਨਣਯੋਗ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਤਾਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਕਲਪਿਤ ਕਹਿ ਕੇ ਛੱਡ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਅਜਿਹੇ ਆਧਾਰ ਲੱਭੇ ਜਾਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਪਰਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੱਤ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਉਲੀਕ ਸਕਾਂਗੇ ਸਗੋਂ ਸਾਡੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਸੱਤ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦੇ ਯੋਗ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ।

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਅੱਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਜੇ ਅਸੀਂ ਅਗਨੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ, "ਅਗਨੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਕਸੀਜਨ ਗੈਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਕਾਰਬਨ ਦੇ ਜਲਨ-ਅੰਕ (ignition point) ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੜਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ "ਪਾਣੀ ਇਕ ਦ੍ਰਵ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਕਸੀਜਨ ਅਤੇ ਹਾਈਡਰੋਜਨ ਗੈਸਾਂ ਦਾ ਯੋਗਿਕ (compound) ਹੈ।" ਕੁਦਰਤੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਧੁਨਿਕ ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੀ ਵਰਤਾਂਗੇ। ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਤਪਾਦਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੋੜ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਹਾਲਾਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਲ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜ ਤਕ ਹੋਈ ਖੋਜ ਮੁਤਾਬਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ

ਤਿੰਨ ਕਾਲ ਮਿਥੇ ਹਨ— ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ, ਮੱਧ ਕਾਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਇਕ ਅਬੋਧ ਬਾਲਕ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੀ। ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੁਭਾਵ ਤੋਂ ਉਹ ਅਣਜਾਣ ਸੀ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ। ਉਪਜੀਵਕਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇਕ ਸਹਾਰਾ ਸੀ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰੇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਹੱਸ ਜਾਪਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮਝ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ। ਅਗਨੀ, ਜਲ ਵਾਯੂ ਸਭ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਜੀਵ ਵਸਤਾਂ ਲੱਗੀਆਂ। ਇਹ ਸਜੀਵ ਵਸਤਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਲ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਆਦਿ ਪੜਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਸਤਾਂ—ਅਗਨੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਵਾਯੂ—ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮੂਹਕ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕੱਲਾ ਇਕੱਲਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਿਤਾਣਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਇਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਉਪਜੀਵਕਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਗਣ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਸਮੂਹ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ—ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸੇ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਗਨੀ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢ ਲਈ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਗਣ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਰਦਾਰ ਸਿਰਫ ਗਣ ਦਾ ਆਗੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਗਣ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਮਿਹਨਤ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਟੇਜ ਤੇ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਯੰਤਰਕ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਗ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਾਰਨ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਦੂ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰ।

ਸੋ ਆਦਿ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਹਵਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਉਪਜੀਵਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਵਾਧੂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਗਣ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਆਗੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿਆਣਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਾਧੂ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਮੱਧ ਕਾਲ' ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸੋ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਿਯੰਤਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਅਗਨੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਜਿਹੜੇ ਕਦੀ ਆਪ

ਦੇਵਤਾ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਦੇਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਗਏ।

ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਗਨੀ, ਜਲ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਧੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਜਾਦੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਲਹਿਜਾ 'ਆਦੇਸ਼' ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਬਾਇਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਧੀਨਗੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਸੋ ਆਪਣਾ ਅਲੱਗ ਅਸਤਿਤਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ 'ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੇ ਜਾਦੋਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ, ਢੇਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਜ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਦੌਰ ਤੋਂ ਚਲ ਕੇ, ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮੀ, ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਤਨੇ ਕੁ ਵਿਕਸਿਤ ਪੜਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਮੂਲ ਵੱਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੌਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਬੱਧ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੌਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਬੱਧ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੱਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਬੱਧ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ, ਖ਼ਤਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨਾਲ ਇਤਨੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਹੀ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥੂਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲ ਸਕੀਏ। ਸੋ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪ ਅਥਵਾ ਨਾਇਕ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਧਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸਾਥੋਂ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਥਵਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਉਹ ਚਾਹੇ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀਓਂ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਉਹ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਵੀ ਜੇ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਜਾਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਅਸੀਂ ਉਕਤ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸਾਖੀ ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਖੀ 'ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਦਿਨ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਤੇ ਨਹਾਉਣ ਲਈ ਗਏ ਤਾਂ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਲ ਲੈ ਗਏ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਉਤਰੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥੇ ਆਧਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰ ਖਿਸਕਦਾ ਗਿਆ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਇਉਂ ਜਾਪਣ ਲੱਗਾ ਕਿ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਸੀ। ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਗਲਤ ਕਰ ਦੇਈਏ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਖੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਾਖੀਕਾਰ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣੀ ਚਾਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰਧਾ ਰੱਖਣਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਸਾਖੀਕਾਰ ਇਸ ਸਾਖੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਪਰੰਤੂ ਇਹੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਮੰਤੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ਰੇਣੀ ਆਪਣੇ ਦੇਵ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪ ਵਿਚੋਲਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਪੈਗੰਬਰ' ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਭੇਜੇ ਪੈਗੰਬਰ ਸਿਧ ਕਰਕੇ ਮੌਲਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਆ ਖਲੋਤੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰਾਜਕਰਨੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਸਿਧ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ 'ਪੈਗੰਬਰ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਤੁੱਛ ਜਿਹਾ ਸੇਵਕ ਕਿਹਾ; ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਤੇ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਉਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਸਲੀ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਧਰੂ, ਹਨੂਮਾਨ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣਾ ਵੀ ਇਹੀ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਿਧ ਕਰਨ ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ

ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਖੀ 'ਸ਼ਿਵਨਾਭ' ਦੀ ਲਉ। ਸਾਖੀਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ 'ਰਾਜਾ ਮੋਰਧਜ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ' ਜਾਂ 'ਇਬਰਾਹੀਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਰਵਾਇਤ' ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲੈਂਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਲਈ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾ ਕੇ ਇਉਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਕ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' (Transformation of Sikhism) ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਖਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਰਾਜਾ ਮੋਰਧਜ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਸ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਖਾਣ ਲਈ ਮੰਗਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਾ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਖੀਆਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮਖ਼ੋਰੀ (cannibalism) ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਥੋਂ ਖਿਆਲ ਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਵੀ ਖਿਆਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਖੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜਾ ਮੋਰਧਜ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਆਏ ਯਮਰਾਜ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝ ਗਏ।

ਨੂਰ ਸ਼ਾਹ ਨਿਸਤਾਰਾ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨੂਰ ਸ਼ਾਹ ਨਿਸਤਾਰਾ' ਨਾਮਕ ਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਸਾਵਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੇ ਤਕ ਅਜਿਹੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਮਾਤਰੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ (matriarchal) ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ 'ਜਾਦੋਈ ਚੇਤਨਾ' ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਲੰਘੀ।

ਪਰ ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ 'ਜਾਦੂਗਰ' ਅਤੇ 'ਜਾਦੂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਸਲੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕੇ।

ਉਪਰਲੀ ਸਾਰੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨਿੰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥੂਲ ਹੋਂਦ ਦਾ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੁਕੋਈ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ

ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਥਿਰ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੱਟਦੀ ਸੀ। ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਜੋੜਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕੀਆਂ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ : ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵ ਹੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਵੀ ਪੂਰੀਆਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਸਾਖੀ, ਮੱਕੇ ਦੀ ਸਾਖੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਠ, ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੀ ਸਾਖੀ—ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਘਟਨਾ-ਸਥਲ ਤੇ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਉਚਾਰੀ ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਸਫਲ ਹਨ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਰਾਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ

ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ

ਛਪੇ ਤੇ ਅਣਛਪੇ ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : (1) ਅਸਲੀ ਬਾਣੀ ਜੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— ਜਪੁਜੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਆਦਿ ਤੇ (2) ਕੱਚੀ ਜਾਂ ਮਸਨੂਈ ਬਾਣੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਐਵੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ—ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, ਰਤਨ ਮਾਲਾ, ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦਯ ਆਦਿ। ਮੈਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਲੇਖ ਲਿਖ ਚੁਕਾ ਹਾਂ : (1) ਰਸਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ', (2) ਸਪਤਾਹਿਕ ਰਣਜੀਤ ਬੰਬਈ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਅੰਕ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ (3) ਸਿੱਖ ਡਾਇਰੀ 1969 ਦੇ ਮੁੱਢ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, (ਜੀਵਨ-ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ) ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ, ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਖੋਜ ਸੰਬੰਧੀ ਗੱਲਾਂ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੜਚੋਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਝ ਘਾਟ ਜਿਹੀ ਰਹਿ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਯਥਾ ਸੰਭਵ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ', ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਕਹਿਣੀ ਜੋਗ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ : (1) ਪੁਰਾਤਨ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ, ਜੋ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ—ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, ਰਤਨ ਮਾਲਾ (ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ), ਤਿਲੰਗ ਦੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ 'ਜਿਤ ਦਰ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ......' ਆਦਿ, ਤੇ (2) ਨਵੀਂ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜਾਂ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਆਦਿ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ', 'ਨਾਨਕ ਜਨ', ਆਦਿ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾ ਕੇ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ। ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਕੀ, ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨਾ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਸਨੂਈ ਬਾਣੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੱਕੜ ਵਿਚਾਰ, ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦਯ ਆਦਿ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਰਚੀਆਂ ਕਿਸ ਕਵੀ ਨੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 113 ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ : (1) ਨਿਰੋਲ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਮਹਲ ਦੀ ਕਥਾ, ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਤੇ (2) ਵੈਦਯਕ ਚਿਕਿਤਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਰਚਨਾ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਔਸ਼ਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਮੁੱਢ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੋਂ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਹਨ — ਯਮ, ਨਿਯਮ,

ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਯਾਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਿ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਯੋਗ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ (ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲਾ) ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ (ਮਹਾਯਾਨ) ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਯੋਗੀ, ਨਾਥ ਅਥਵਾ ਸਿੱਧ ਇਸੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦੇ ਪੰਧਾਊ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸਿਧ ਚੋਰੰਗੀ ਨਾਥ (ਪੂਰਨ ਭਗਤ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਂਕਲੀ ਨਾਮੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਹੀ ਪੂਰਬ ਰੂਪ ਕਹਿਣਾ ਜੋਗ ਹੈ। ਜਗਤ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਦਿਲੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿੱਧ ਅਥਵਾ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਸ ਕ੍ਰਿਤਮ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਨੂੰ ਏਨੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿੰਦੇ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਜੋ ਦੇਸ਼-ਕੌਮ ਲਈ ਨੁਕਸਾਨ ਦੇਹ ਹਨ, ਪੂਰੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥਾਸ਼੍ਰਮੀ, ਕਰਮ ਯੋਗੀ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰੀ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (ਭਾਈ ਪੈੜਾ ਮੋਖਾ) ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਰਚ ਕੇ ਸੰਗਲਾਦੀਪ (ਲੰਕਾ) ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਭਾਈ ਪੈੜਾ ਮੋਖਾ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਜਾ ਕੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸੋਂ ਲਿਆਇਆ ਸੀ; ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਤੋਂ ਲਿਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੀ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖ ਛੱਡੀ। ਪਿਛੋਂ ਪਤਾ ਲਗਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਨੁਕਸ ਫੜ ਲਿਆ, ਪਰ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਖਰੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਮੇਲ ਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫੜ ਕੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਪਿਛੋਂ ਇਸੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬਣ ਗਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਅੱਜ ਕਲ ਇਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਜੋ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੁਸਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹ 40 ਜਾਂ 42 ਅਧਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਛਾਪੀ ਹੋਈ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਪੂਰੇ 80 ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਛਪ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਨੁਸਖਿਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਫ਼ਰਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀਆ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੋ ਹਨ : (1) ਰਾਗ ਆਸਾ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ (2) ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁੰਨ ਮਹਿਲ ਦੀ ਕਥਾ ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹਾਂ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਸੁੰਨ ਮਹਿਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ :

ਸਲੋਕ— ਅਗਮ ਨਿਗਮ ਕੀ ਕਥਾ ਕੋ, ਮੋਹਿ ਸੁਨਾਵੈ ਆਇ।
ਜਿਉ ਕੀਆ ਪ੍ਰਗਾਸ ਸੁੰਨ ਤੇ, ਨਾਨਾ ਰੰਗ ਬਨਾਇ।
ਅਕਲ ਨਿਰੰਜਨ ਕਲਾ ਕਰਿ, ਕੀਨਾ ਧਰਤੀ ਗਗਨ।
ਨਾਨਕ ਰੰਗ ਬਣਾਇ ਕੈ, ਰਹਿਆ ਹੋਇ ਸੋ ਮਗਨ॥੧॥

ਪਉੜੀ— ਉਨਮਨਿ ਸੁੰਨ ਸੁੰਨ ਸਭ ਕਹੀਐ। ਉਸਮਨਿ ਹਰਖ ਸੋਗ ਨਹਿ ਰਹੀਐ।
ਉਨਮਨਿ ਆਸ ਅੰਦਸਾਨ ਵਿਆਪਤ, ਉਨਮਨਿ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਤੁ।
ਉਨਮਨਿ ਕਥਾ ਕੀਰਤਨੁ ਨਹੀਂ ਬਾਨੀ। ਉਨਮਨਿ ਰਹਿ ਤਾਂ ਸੁੰਨਿ ਧਿਆਨੀ।
ਉਨਮਨਿ ਅਪਨਾ ਆਪੁ ਨਾ ਜਾਨਿਆ। ਨਾਨਕ ਉਨਮਨਿ ਸਿਉ ਮਨ ਮਾਨਿਆ॥੨॥

(ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੰਗਣ ਦੇ ਕੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਚੇਤ ਨਾ ਚਿਤੋਂ ਵੀਸਰੇ, ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰ ਗਿਆਨ।
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਨ ਠਾਗੀਏ, ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਪਾਇਆ ਦਾਨ।
ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਸਰੁਸਤੀ, ਸਦਾ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ।
ਬਾਰਹ ਸੋਲਹ ਸਮ ਕਰੈ, ਤਾਂ ਸਸਿ ਘਰਿ ਆਵੈ ਭਾਨ॥
ਦੁਇ ਸਰ ਸਾਨੇ ਗਗਨ ਕਉ, ਮਨ ਕਉ ਮਰਦੇ ਮਾਨ।
ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਨਿਆ, ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਪਦ ਨਿਰਬਾਨ।
ਊਚੇ ਮਾਰਗ ਬਸਿ ਰਹੇ, ਤਹਿ ਸਾਚਾ ਦੀਵਾਨ।
ਨਿਰਭਉ ਮਿਲਿ ਭਉ ਖੰਡਿਆ, ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਵਖਾਨ
ਚੇਤ ਸੁਹਾਵਾ ਤਿਨਾ ਕਉ, ਜਿਨ ਮਿਲਿਆ ਪੁਰਖ ਸੁਜਾਨੁ॥੨॥

ਇਸ ਬਾਰਾਮਾਹੇ ਦਾ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਇਥੋਂ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਬਸ, ਇਹੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਵੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

ਹੁਣ ਅੱਗੇ ਲਓ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੇਰਵਾ ਜੋ ਪੜਚੋਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਏਥੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ (ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧) ਦਾ ਪ੍ਰਣਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਹੈ :

ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਕਉ ਚੀਨਤੇ, ਤਿਨ ਕੇ ਲਛਣ ਕਉਣ ?
ਤਹਿ ਨਿੰਦ੍ਰਾ, ਖੁਸੀਆ ਤਜਹਿ, ਸੁਖ ਸੋਭਾ ਨਿਸਿ ਸਉਣ।
ਚਹੁੰ ਕਾ ਸੰਗੀ ਚਹੁੰ ਮਿਲੇ, ਚਾਰੇ ਰਾਖੇ ਚੀਤਿ।
ਕਦੇ ਨਾ ਡੋਲੇ ਨਾਨਕਾ, ਜੇ ਚਹੁੰ ਸੰਗਿ ਹੋਵਸੁ ਪ੍ਰੀਤਿ।

ਯੋਗ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ, ਜੋ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸੁਣਹੋ ਜੋਗੀ। ਜੋਗੀ ਕੀ ਚਾਲਾ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਕਮਾਵਹੁ ਜੋਗੀ;
ਜਿਉਂ ਜਲ ਭੀਤਰਿ ਕਵਲ ਨਿਰਾਲਾ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਆਸਣ ਹੋਇ ਨਿਰਾਲਮ ਰਹੇ। ਪੰਜ ਤਤੁ ਕਾਇਆ ਮਹਿ ਦਹੇ।
ਅਰਚੇ ਕੇ ਘਰਿ ਪਰਚੇ ਜਾਇ। ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਫੂਟੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਇ।
ਸਸੀਅਰ ਫੂਟਾ ਕਮਲ ਵਿਗਾਸੁ। ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਨਿਜ ਘਰਿਵਾਸੁ।
ਨਾਭਿ ਪਵਲ ਤਵਨ ਆਰੰਭੁ। ਮੂਲ ਪਵਨੁ ਨਾਭਿ ਅਸਥੰਭ।
ਪੰਚਿ ਤਤੁ ਕਰਿ ਕੀਐ ਵਿਡਾਨੁ। ਜੋਤਿ ਜਗਾਇ ਪਤਿ ਮਤਿ ਦਾਨੁ।
ਘਟ ਮਤ ਪਾਏ ਦੇਹ ਸਵਾਰੀ। ਸਚੀ ਜੋਤੀ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਪ੍ਰਭਿ ਸਾਰੀ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਮਹਲਾ ੧)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਕਾਲੀ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-

ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ :

ਤ੍ਰੈ ਸਤ ਅੰਗੁਲ ਵਾਈ ਅਉਧੂ, ਸੁੰਨ ਸਚੁ ਅਹਾਰੋ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੋਲੈ, ਤਤੁ ਵਿਰੋਲੈ, ਚੀਨੈ ਅਲਖ ਅਪਾਰੋ।
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮੇਟੈ ਸਬਦੁ ਸਮਾਏ, ਤਾ ਮਨਿ ਚੂਕੈ ਅਹੰਕਾਰੋ।
ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ, ਤਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਲਗੈ ਪਿਆਰੋ।
ਸੁਖਮਨਾ ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਬੂਝੈ, ਜਾ ਆਪੇ ਅਲਖ ਲਖਾਏ।
ਨਾਨਕ ਤਿਹੁ ਤੇ ਊਪਰਿ ਸਾਚਾ, ਸਤਿਗੁਰ ਸ਼ਬਦਿ ਸਮਾਏ॥੬੦॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਰਤ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਚ ਕਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਇਹੁ ਮਨ ਮੈਗਲੁ ਕਹਾ ਵਸੀਅਲੇ, ਕਹਾ ਵਸੈ ਇਹੁ ਪਵਨਾ ?
ਕਹਾ ਬਸੈ ਸੁ ਸਬਦੁ ਅਉਧੂ ਤਾ ਕਉ ਚੂਕੈ ਮਨ ਕਾ ਭਵਨਾ॥੬੪॥

ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਇਹੁ ਮਨੁ ਨਿਹਚਲ ਹਿਰਦੈ ਵਸੀਅਲੇ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣਿ ਰਹੈ।
ਨਾਭਿ ਪਵਨੁ ਘਰਿ ਆਸਣ ਬੈਸੈ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਤਤੁ ਲਹੈ।
ਸੁ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ, ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦਿ ਲਹੈ॥੬੫॥
(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਮਹਲਾ ੧)

ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ-ਉੱਤਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਾਧੂ ਜਾਂ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੀਸੋ ਰੀਸ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀਆਂ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ :

(ੳ) 'ਕਵਲ ਅੰਚਲਾ, ਕਵਲ ਟੋਪੀ ? ਕਵਣ ਆੜਬੰਦ, ਸੀਲ ਲੰਗੋਟੀ ?
ਕਵਣ ਧੂੰਈ ਕਵਣ ਬੈਸੰਤਰ ? ਕਵਣ ਵਸਤੁ ਲੇ ਰਾਖਉ ਅੰਤਰਿ ?
'ਸਚੁ ਅੰਚਲਾ, ਹਰਿਸਿਮਰਣ ਟੋਪੀ। ਜਤੁ ਆੜਬੰਦ, ਸੀਲ ਲੰਗੋਟੀ।
ਕ੍ਰੋਧ ਧੂਈ ਹਰਿ ਸਿਮਰਣੁ ਅਸਥਿਰੁ। ਸੁਣਹੋ ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ਭਰਥਰਿ॥੨੬॥
(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਮਹਲਾ ੧)

(ੳ) 'ਕਵਨੁ ਰੂਪੁ, ਕਵਨ ਬਿਸਥਾਰੁ ? ਕਵਨੁ ਆਰੰਭ, ਕਵਨੁ ਆਕਾਰੁ ?
ਕਿਤੇ ਘਰਿ ਬਸੈ ਕਵਨੁ ਆਚਾਰੁ ?
ਕਵਨੁ ਸੁ ਰਾਜਾ, ਕਵਨੁ ਸੁ ਮਹਿਤਾ ? ਕਵਨੁ ਪੁਰਖ ਪੁਰਖ ਪਤਿ ਹੋਤਾ ?
ਕਵਨੁ ਸੁ ਬੋਲੈ ਕਵਨੁ ਸੁ ਪੇਖੈ ? ਕਵਨੁ ਸੁ ਜੋਤੀ ਨਿਰੰਜਕ ਦੇਖੈ ? ॥੧੨੪॥
'ਸਚੁ ਰੂਪੁ ਪਵਨੁ ਵਿਸਥਾਰੁ। ਪਵਨੁ ਆਰੰਭ ਸਬਦੁ ਆਕਾਰੁ।
ਗੁਰਮਤਿ ਸਚੀ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਮਹਿਲ ਬੈਸੈ। ਅਮਰੁ ਭਯਾ ਫਿਰਿ ਕਾਲੁ ਨ ਗ੍ਰਸੈ।
ਮਨੁ ਰਾਜਾ ਪਵਨਾ ਹੋਇ ਮਹਿਤਾ। ਨਿਰੰਜਨ ਪੁਰਖ ਪੁਰਖ ਪਤਿ ਹੋਤਾ॥੧੫॥
(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਮਹਲਾ ੧)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ 'ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ' ਦੇ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਜੋਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਰ ਹਨ :

(1) ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਡਾ ਓਅੰਕਾਰ, ਅਤੇ

(2) ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿਥੇ ਤੱਕ ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਹੈ, ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਢੀ ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ (ਮਿਹਰਵਾਨ) ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੇ ਗੱਦ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ, ਆਦਿ ਰਮਾਇਣ, ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ ਕੀ, ਆਦਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੇਕੜਲੀ ਤੁਕ ਦੇ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਵੇਂ 'ਨਾਨਕ', 'ਨਾਨਕ ਜਨ', 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਕਵਿ-ਛਾਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਤੁਕ-ਬੰਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਆਮ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਹੋਰਾਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਹਲਾ ੧ ਤੇ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਮਹਲਾ ੭ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਥਾਵੇਂ ਮਹਲਾ ੮ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ੭ਵੇਂ ਤੇ ੮ਵੇਂ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ (ਗੁਰੂ) ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ੴ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਵਡਾ ਮਹਲਾ ੧

ਓਅੰਕਾਰ ਨਿਰਮਲ ਸਤਿ ਬਾਣੀ। ਤਾ ਤੇ ਹੋਈ ਸਗਲੀ ਖਾਣੀ।
ਖਾਣਿ ਖਾਣਿ ਮਹਿ ਬਹੁ ਬਿਸਥਾਰ। ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸਿਰਜਣਹਾਰ।
ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕੈ ਕੇਤੇ ਭੇਖ। ਭੇਖ ਭੇਖ ਸਹਿ ਰਹੈ ਅਲੇਖ।
ਏ ਕੈ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਮਲ ਮਾਲਾ। 'ਨਾਨਕ' ਸਿਮਰਹੁ ਗੁਰ ਗੋਪਾਲਾ॥੧॥
ਓਅੰਕਾਰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਗਾਸ। ਸਾਜੇ ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਆਕਾਸ।
ਸਾਜੇ ਮੇਰੁ ਮੰਦਰ ਕਵਲਾਸ। ਸਾਜੇ ਪਿੰਡ ਪ੍ਰੇਮਹਿ ਸਾਸ॥੨॥

ਤੇ ਅੰਤਲੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਹਨ :

ਸੀਤਲ ਸਦਾ ਅਡੋਲ ਅਥਾਹੁ। ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਮਨੂਆ ਬੇ ਪਰਵਾਹੁ।
ਗਇਆ ਬਿਲਾਇ ਦੂਸਰਾ ਭਾਉ। ਸਭਨੀ ਮਹਲੀ ਏਕੋ ਰਾਉ।
ਵਹਦਤਿ ਕਸਰਤਿ ਏ ਕੈ ਰੰਗ। ਜਿਉ ਜਾਲ ਤੇ ਜਾਲ ਉਮੰਗ ਤਰੰਗ॥੬॥
ਭਉ ਤਿਆਗ ਨਿਰਭਉ ਘਰਿ ਆਇਆ। ਤਬ ਇਹ ਦਰਿਸਨ ਗੁਰਿ ਤੇ ਪਾਇਆ।
ਮਾਇਆ ਅਧੀਨ ਸੇਵਕ ਕਰਿ ਠਾਡੀ। ਜਨ ਕਉ ਚਰਣ ਕਵਲ ਰੁਚਿ ਬਾਢੀ।
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਮਾਹਿ ਸਾਰਾ ਜਗ ਦੇਖੈ। 'ਨਾਨਕ' ਆਪਿ ਅਲੇਖੁ ਅਵਰ ਸਭਿ ਲੇਖੈ॥੭॥

ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਸਲੀ, ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ ਦਾ ਓਅੰਕਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਓ। ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਇਹ ਹੈ :

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਮਹਲਾ ੧

ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ॥ ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤ॥
ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ॥
ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਬਦਿ ਉਧਰੇ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ ਗੁਰ ਮੁਖਿ ਤਰੇ॥
ਓਨਮ ਅਖਰ ਸੁਣਹੁ ਬੀਚਾਰੁ॥ ਓਨਮ ਅਖਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੁ॥
ਸੁਣ ਪਾਂਡੇ! ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲਾ॥ ਲਿਖ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲਾ॥੧॥

ਤੇ ਭੋਗ ਇਸ ਅਕਾਲੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਪਾਧਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀਐ, ਚਾਟੜਿਆ ਮਤਿ ਦੇਇ॥

ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਹੁ ਨਾਮ ਸੰਗਰਹੁ, ਲਾਹਾ ਜਗ ਮਹਿ ਲੇਇ॥
ਸਚੀ ਪਟੀ ਸਚੁ ਮਨਿ, ਪੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰਿ॥
'ਨਾਨਕ' ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤ ਬੀਨਾ ਜਿਸੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਗਲਿ ਹਾਰੁ॥੫੮॥

ਵੱਡੇ ਓਅੰਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਛੋਟੇ (ਦੱਖਣੀ) ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ੩੩ ਪਉੜੀਆਂ ਘੱਟ ਹਨ ਪਰ ਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਹਾਓ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਯ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਪਰੋਕਤ ਵੱਡੇ ਓਅੰਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵੱਧ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਮਹਲਾ ੧ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਮਹਲਾ ੫ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜਾਂ ਹਰਿ ਜੀ ਵਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਕ ਕਾਵਯ-ਰਚਨਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਯ-ਰਚਨਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹੇ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਪੈਂਤੀਸ ਅੱਖਰੀਆਂ, ਸਤਵਾਰੇ ਆਦਿ ਕਾਵਯ-ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਹੋਰ ਕਾਵਯ-ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਸੋਰਠਿ ਦੀ ਵਾਰ' ਤੇ 'ਤਿਲੰਗ ਦੀ ਵਾਰ' ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੋਰਠਿ ਦੀ ਵਾਰ ਤਾਂ ਰਸਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ (ਪਟਿਆਲਾ) ਸਤੰਬਰ ਸੰਨ 1953 ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੋ ਕੇ ਛਪ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤੇ ਤਿਲੰਗ ਦੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਛਪੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਂ ਹੇਠ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(ਦੇਖੋ, ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ. 3512, ਪਤਰੇ 525-49)

ਵਾਰ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਬਾਕੀ ਵਾਧੂ ਜਾਂ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ...ਕੱਕੜ ਵਿਚਾਰ, ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦੈ ਤੇ ਬਿਹੰਗਮ ਬਾਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਕੜ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦੈ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੇਖਕ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਤਲਵੰਡੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਰਚਨਾ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੱਜੇ-ਖੱਬੇ ਸੁਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਕਵੀ ਚਰਣ ਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚਲਾਕ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਨਾਂ ਤੇ "ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧ ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦੈ। ਪੁਰਸੋਤਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪੂਰਨ ਬਿਸਵੇ ਬੀਸ"—ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ :

ਤਲਵੰਡੀ ਮੇਰਾ ਜਨਮ, ਨਾਉ 'ਨਾਨਕ' ਬਖਾਨੋ।
ਕਾਲੂ ਕੇ ਸੁਤ ਜਾਨ, ਜਾਤ ਬੇਦੀ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਮਾਹਿ ਬਹੁਤ ਮੈਂ ਭਉਨੈ ਲਾਗਯੋ।
ਗੁਰੂ ਮਿਲੈ ਜਗਦੀਸ, ਨਾਮ 'ਨਾਨਕ' ਕਰ ਥਾਪਯੋ।...

ਲਿਖ ਕੇ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ "ਬਾਹਰ ਨਗਰ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ..." ਆਦਿ ਭਰਮ-ਉਪਜਾਊ ਵਾਕ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦਯ ਦੇ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਦੂਰ ਦਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਬਿਹੰਗਮ ਬਾਣੀ ਵੀ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਤੇ ਅਜਿੱਤੇ ਰੰਧਾਵੇ ਦੀਆਂ ਗੋਸਟਾਂ ਵਾਂਗੂ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਗੱਦ-ਪੱਦ ਮਈ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਸੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। 16ਵੀਂ-17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਦ-ਪੱਦ ਰੂਪ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰਾ ਇਹ ਜਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਧਾਰਾ ਕਿਸ ਨੇ ਚਲਾਈ ਤੇ ਕਿਥੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਐਵੇਂ ਇਕ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੰਝਲਾ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ

ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਜਾਂ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੋਹਰਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਕਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਖ਼ਲਤ ਮਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਬਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਬਾਣੀਆਂ ਬਿਨਾ ਤਰਤੀਬ ਲਗਾਈਆਂ ਤੇ ਉਸ ਮਨਸੂਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਦਿ ਕਥਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਕੀ, ਕਥਾ ਹਜ਼ਰਤ ਹਸਨ ਹੁਸੈਨ ਕੀ, ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਕੀ ਆਦਿ ਜੋੜ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਪੀਰਾਂ-ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ :

(ੳ) ਰੱਤੇ ਰੰਗ ਅਲਾਹ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਉ ਲਏਨਿ।
ਕਰਨ ਨਿਵਾਜਾ ਰੋਜ ਰਹਿ, ਦਾਇਮ ਖੈਰ ਕਰੀਨ... ॥੧੩॥

(ਅ) ਹਦਰਥ ਕਾ ਦੀਨ ਕਾਇਮੋ, ਦੁਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਮਾਹਿ।
ਸਚੇ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਕੀ, ਸਿਫਤ ਕਰੈ ਸਲਾਹਿ ॥੧੪॥

(ਦੇਖੋ ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਦੀ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ)

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "(ਸੋਢੀ) ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੀ ਚੁਕ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਪਾਸ ਚੁਗਲੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਜੋ ਪੁਸਤਕ (ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗਰੰਥ) ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ 'ਦੀਨ ਇਸਲਮ' ਦੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਲਿਖੀ ਹੈ।" (ਦੇਖੋ, ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਹਿੱਸਾ 2. ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਸਫ਼ੇ 745-49), ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚ 'ਦੀਨ ਇਸਲਮ' ਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਪੈਗੰਬਰ' ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਲਾਹ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਡਾਢਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ (ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਆਦਿ) ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅੱਛਾ ਅਸਰ ਰਸੂਖ ਰਿਹਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਜਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਸੰਮਤ 1753 ਤਕ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਉੱਤੇ ਪੱਕਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਥਾ-ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਦਿ ਰਾਮਾਇਣ, ਆਦਿ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ, ਆਦਿ ਕਥਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਗੱਦ-ਪੱਦ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੇ ਅਰਬ-ਇਰਾਕ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਚੰਗਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿਖਾਇਆ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਹਰੇਕ ਥਾਵੇਂ 'ਨਾਨਕ', 'ਨਾਨਕ ਜਨ' ਜਾਂ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਣ ਤੇ ਸਿੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਲਿਆਉਣ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਸਿੰਘਾਸਨ ਬਤੀਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਾ ਨਗਰੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਭੋਜ ਤੇ ਪੁਤਲੀਆਂ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਾ ਬਿਕਰਮਾਜੀਤ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਥਾਵੇਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਅਬਿਨਾਸੀ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨਾ ਤਿਸ ਆਪੇ ਜਗਤ ਉਪਾਇਆ।...
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਰੁ ਲੋਭ ਮੋਹ, ਸਭ ਜੀਵਨ ਬੰਧਨ ਪਾਇਆ।...
ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਮੋਹਨੀ, ਜਿਸ ਸਗਲ ਜਗਤ ਭਰਮਾਇਆ।...
ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਸਰਨੀ ਪਰੇ, ਸੋ ਅਪਨੀ ਭਗਤੀ ਲਾਇਆ।...
ਨਾਨਕ ਦਿਆਲ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਪ੍ਰਭੂ, ਤਿਸ ਅਪਨੇ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇਆ ॥੬॥

(ਪਤਰਾ ਪ੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੱਤਵੀਂ ਕਥਾ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਵੀ ਵੇਖਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ :

ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਰਵੈਰ ਪ੍ਰਭੂ, ਸਭ ਜੀਆ ਕਾ ਦਾਤਾ।
ਚੀਟੀ ਕੁੰਚਰ ਆਦਿ ਲਉ, ਸਭ ਮਾਹਿ ਸਮਾਤਾ।
ਇਕ ਰਸ ਏਕ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਪੁਰਖੁ ਵਿਧਾਤਾ।
ਜੋ ਜੈਸੀ ਮਨਸਾ ਕਰੈ, ਤੈਸਾ ਫਲ ਖਾਤਾ।
ਧਰਮੀ ਧਰਮੁ ਨ ਤਿਆਗ ਸੀ, ਕਪਟੀ ਪਛੁਤਾਤਾ।
'ਨਾਨਕ' ਸਰਨ ਦਇਆਲ ਪ੍ਰਭੂ, ਜਿਸ ਬਾਪ ਨਾ ਮਾਤਾ॥੭॥

(ਪਤਰਾ ੯੨)

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਤੇ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਾਂ ਹਰੇਕ ਛੰਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤੁਮ ਤੇ ਹੋ ਅੰਤਰਜਾਮੀ। ਖਾਣੇ ਕਉ ਦੇਹਿ ਸੁਆਮੀ। ਆਟਾ ਚਾਵਲ ਘਿਓ। ਜਿਤੁ ਖੁਸੀ ਹੋਵੈ ਮੇਰਾ ਜੀਓ। ਤੇਰਾ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਵਿਚਾਰਾ। ਖਸਮਾਨਾ ਕਰਹੁ ਹਮਾਰਾ। (ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਮਾਲਾ ੭); ਤੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ "ਨਾਮੈ ਸੇਵਾ ਭਗਤਿ ਕਮਾਇ। ਜਿਉ ਜਾਨਹੁ ਤਿਉ ਲੇਹੁ ਮਲਾਇ।" 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਭਏ ਦਇਆਲ ਪਰਮ ਗੁਰੂ ਸਗਲਾ ਪੰਥ ਉਬਾਰਿਆ॥੬੦॥

(ਰਾਗ ਮਾਲਵਾ ਮਹਲਾ ੮)

ਆਦਿ ਮਨਸੂਈ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤਾਂਕਿ ਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਲੋਂ ਹਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਪੜ੍ਹਨ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਥੇ ਦੋ ਉਦਾਹਰਨ, ਜੋ ਅਣਜਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

(ੳ) ਆਸਣ ਤੇਰਾ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ, ਬੈਸਨੁ ਤੇਰੀ ਧੂਈ।
ਗਲ ਵਿਚ ਤੇਰੇ ਖਾਕ ਦੀ ਖਿੰਥਾ, ਧਿਰ ਨਹੀਂ ਧਾਗੇ ਸੂਈ॥੧॥
ਬਾਬੂ ਰਾਵਲਾ ! ਤੈਂ ਕਦ ਕਾ ਨਾਥ ਸਦਾਇਆ ?
ਨਾਥ ਸੋਇ ਜਿਨਿ ਸਭ ਜਗ ਨਾਥਿਆ, ਅਸਥਿਰੁ ਨਾਦ ਬਜਾਇਆ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਖਿੰਥਾ ਤੇਰੀ ਆਵਾ ਗਉਣੀ, ਝੋਲੀ ਫਰੂਆ ਜਾਸੀ।
ਬਿਨ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇਰੀ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਵੈ, ਨਿਸ ਦਿਨਿ ਫਿਰਹਿ ਉਦਾਸੀ॥੨॥
ਮੁੰਦਾ ਮਮਤਾ ਅਗਿਆਨ ਕਾ ਡੰਡਾ, ਚਲਤ ਗਿਆਨ ਬਿਸਾਰੇ।
ਨਥੇ ਹੋਏ ਨਾਥ ਸਦਾਇਨਿ, ਕਿਰਤ ਕਰਮ ਕੇ ਹਾਰੇ॥੩॥
ਜਪੁ ਤਪੁ ਕੀ ਸਿਙੀ ਤੂ ਕਰ ਲੈ, ਸੁਰਤ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰਾ।
'ਨਾਨਕ' ਕਹੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ, ਤੇਰੀ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਵੈ,
ਨਿਸਿਦਿਨਿ ਫਿਰਹਿ ਉਦਾਸੀ॥੪॥

(ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਮਹਲਾ ੧)

(ਅ) ਗੁਰ ਕਾ ਸ਼ਬਦ ਤੀਰ ਤਰਕਸ, ਮਹਿ, ਕਰ ਕਮਾਨ ਬੀਚਾਰੀ।
ਸਾਚੀ ਸੁਰਤ ਸਮਸੇਰ ਹਮਾਰੀ, ਗਿਆਨ ਘੋੜਾ ਅਸਵਾਰੀ॥੧॥
ਅਬ ਹਮ ਹਰਿ ਕੇ ਚਾਕਰ ਲਾਗੇ।
ਚਿੰਤਾ ਮਨ ਮਹਿ ਰਹੀ ਨ ਕਾਈ, ਦੂਖ ਭ੍ਰਮ ਭਉ ਭਾਗੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਸਤ ਕੀ ਜੀਨ ਸੰਤੋਖ ਲਗਾਮੀ, ਭਉ ਕਾ ਚਾਬਕ ਲਾਇਆ।
ਗੁਰੂ ਵਕੀਲ ਵਸੀਲਾ ਕੀਨਾ, ਚਿਹਰਾ ਨਾਮ ਲਿਖਾਇਆ॥੨॥
ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਾ ਜਾਮਨ ਦੀਆ, ਤਰਤ ਬਰਾਤ ਲਿਖਾਈ।
ਭਗਤਿ ਹਲੂਫਾ ਨਾਮ ਖਜਾਨਾ, ਖਾਸੀ ਜਗੀਰੀ ਪਾਈ॥੩॥
ਹਾਸਲ ਬਹੁਤ ਖਰਚ ਕਛੁ ਨਾਹੀ, ਕਰੇ ਤਗੀਰ ਨ ਕੋਈ।
ਨਾਨਕ ਐਸੀ ਉਸਦੀ ਖਿਜਮਤ, ਬਿਨ ਭਾਗਾ ਕਿਉ ਹੋਈ॥੪॥੧॥

(ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਪੈੜਾ ਮੋਖਾ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਪਤਰੀ)

ਇਥੇ ਮਹਲਾ ੧ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਮਹਲਾ ੭ ਤੇ ੮ ਤੋਂ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਪੜ੍ਹੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਜਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਤੇ ਫੇਰ ਮਹਲਾ ੭ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਮ 'ਕਾਵਿ-ਛਾਪ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਹਾਂ ਮਹਲਾ ੮ ਹੇਠ ਜਿਤਨੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਸੰਮਤ 1658 ਬਿ. (ਸੰਨ 1601 ਈ.) ਵਿਚ, ਜਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮੀਣਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕੱਚ ਪਿੱਚ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵੱਖਰੀ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਫੁਰਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਮੀਣਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਸ ਕਪਟ ਜਾਲ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੁਝ ਕੁਝ ਝਲਕ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਕ੍ਰਿਤ ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਸਾਂ ਕਾ, ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਕ੍ਰਿਤ ਸੀ ਗੁਰੂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ; ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬਣਦੀ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਤੇ ਉਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੀ ਬਣਦੀ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਦਿ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਮਸਨੂਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਉਦਾਹਰਨ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।'[1]

ਹਵਾਲੇ

1. ਦੇਖੋ, ਸਾਡਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਅਸ਼ੋਕ), ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969, ਸਫ਼ੇ 164, 177, 181-83, 1921

ਨਾਨਕ-ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ

ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਰਚਨਾਂ ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ ਜਾਂ 'ਬਾਰ' ਵਿਚ ਰਾਵੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤਲਵੰਡੀ ਪਿੰਡ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਮਲੇ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਸੀਤਲ ਸ਼ਾਂਤ ਪੌਣ ਬਾਰ ਦੀ ਇਸ ਸੁੰਦਰ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਨੰਦ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਰੂਥਲ ਇਸੇ ਬਾਰ ਤੋਂ ਜੀਵਿਕਾ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਰਖਦਾ ਸੀ।[1]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਚਿਤਰੀ ਹੈ :

ਬਾਬੀਹਾ ਪ੍ਰਿਉ ਬੋਲੇ ਕੋਕਿਲ ਬਾਣੀਆ....
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ[1] ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ।...
ਵੈਸਾਖੁ ਭਲਾ ਸਾਖਾ ਵੇਸ ਕਰੇ...
ਰਥੁ ਫਿਰੈ ਛਾਇਆ ਧਨ ਤਾਕੈ ਟੀਡੁ ਲਵੈ ਮੰਝਿ ਬਾਰੇ...
ਜਲ ਥਲ ਨੀਰਿ ਭਰੇ ਬਰਸ ਰੁਤੇ ਰੰਗੁ ਮਾਣੀ
ਬਰਸੈ ਨਿਸਿ ਕਾਲੀ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਬਾਲੀ ਦਾਦਰ ਮੋਰ ਲਵੰਤੇ
ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਚਵੈ ਬਬੀਹਾ ਬੋਲ ਭੁਇਅੰਗਮ ਫਿਰਹਿ ਡਸੰਤੇ
ਮਛਰ ਡੰਗ ਸਾਇਰ ਭਰ ਸੁਭਰ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ।...
ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰੁ ਪੜੈ ਵਣੁ ਤ੍ਰਿਣੁ ਰਸੁ ਸੋਖੈ
ਆਵਤ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਿ ਤਨਿ ਵਸਹਿ ਮੁਖੇ॥

(ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੧੦੭-੯)

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਕਾਬਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਚੱਕੀ ਦੇ ਦੋ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਬਤ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਦਾਣੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੀ ਪਰ ਅਨੰਤ ਕਾਲ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਨੇ ਇਸ ਬੀਰ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਲੋਹੇ ਦਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਨੇ 1398 ਈ. ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਦਾ ਭਾਰੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ 15 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦੀ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ 5 ਦਿਨ ਬਲਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਕ ਲੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਉਥੇ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸਨ। ਮੇਰਠ ਵਿਚ 50 ਹਜ਼ਾਰ ਨਰ ਨਾਰੀ ਕਤਲ ਹੋਏ।

(ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਠਾਕੁਰ ਦੇਸ ਰਾਜ, ਪੰਨਾ 16)

ਕਾਬਲ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਅਮੀਰ ਸ਼ੇਖ ਅਲੀ ਨੇ 1429 ਈ. ਵਿਚ ਦੀਪਾਲਪੁਰ ਅੰਦਰ 29000 ਹਿੰਦੂ ਵੱਢ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਜਸਰਤ ਵੀ ਫਸਾਦ ਪਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਤੈਮੂਰ ਲੰਗਾਂ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਸਰਦਾਰ ਖਿਜ਼ਰ ਖ਼ਾਂ ਜੋ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਾਲਮ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ

ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤਕ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਲੋਧੀਆਂ ਦਾ ਖਰਚ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵੀ ਫੈਲਦਾ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ ੨੯-੩੦ ਵਿਚ ਉਸ ਜੁਗ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚਿੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

1. ਸਿਧ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਬਤੀਂ
ਕਉਣੁ ਜਗਤਿ ਕਉ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਾ॥੨੯॥

2. ਰਾਜੇ ਪਾਪੁ ਕਮਾਂਵਦੇ
ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ।
ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ
ਕੂੜ ਕੁਸਤੁ ਮੁਖਹੁ ਆਲਾਈ॥
ਕਾਜੀ ਹੋਏ ਰਿਸਵਤੀ, ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕ ਗਵਾਈ॥੩੦॥

ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ (1489-1517) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ— "ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਹੁਤ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਾਂਗ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"

(ਤਾਰੀਖ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 12)

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਬੰਦੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਆਟਾ ਪਿਸਵਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਸਵਾ ਮਣ ਆਟਾ ਨਾ ਪੀਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਗਹਿਣੇ, ਉਤਮ ਪਸ਼ੂ ਸੁੰਦਰ ਸੰਤਾਨ ਤੇ ਫਾਲਤੂ ਅੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ।[5] ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ 4,32000 ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਮੋਮਨ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ 2,63000 ਹਿੰਦੂ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੇਰੇ ਲਈ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਸੰਤਾਨ ਲਈ ਖੁਦਾਵੰਤ ਕਰੀਮ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਰਖੇਗਾ।"

ਕਰਮਚਾਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਵਿਲਾਸਤਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਰਿਸ਼ਵਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲਦਾ।[6]

ਅਜਿਹੇ ਅਤਿਆਚਾਰ-ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮਹੀਣ ਜੁਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਧੜਕ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤੀ :

1. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥

(ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੪੫)

2. ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ, ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ॥
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ॥

(ਪੰਨਾ ੬੬੨)

3. ਰਾਜੇ ਸੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ॥

(ਪੰਨਾ ੧੨੮੮)

ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਕਰੂਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਕੰਵਰ ਮੁਹੰਮਦ ਅਸ਼ਰਫ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫੌਜੀਆਂ ਦੀ ਕਰੂਰਤ ਅਨੋਖੀ ਸੀ।[7]

ਡਾ. ਆਸ਼ੀਰਵਾਦੀ ਲਾਲ ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਰੰਥ 'ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਦਰਦਨਾਕ ਸੀ। (ਪੰਨਾ 548) ਲਖਨਊ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੇ ਲੜਕੇ ਅਹਿਮਦ ਖਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੋਧਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰੱਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ। ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਕਾਂਸ਼ੀ ਦੇ ਭਗਤ

ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦ ਪੁਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ ਸਨ।

(ਤਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 63)

ਇਹ ਯੁੱਗ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਯੁਗ ਸੀ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੋਪਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭੌਤਿਕ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਫੌਜੀ ਸ਼ਾਸਕ ਪਰਜਾ ਪੁਰ ਬਹੁਤ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੌਲਤਖਾਨ ਲੋਧੀ ਬਹੁਤ ਦੰਭੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਦੇ ਚਾਚਾ ਇਲਾਉਦੀਨ ਨਾਲ ਗੱਠ-ਜੋੜ ਕਰਕੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਹੱਲੇ ਲਈ ਬੁਲਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਚਾਰ ਲੱਖ ਦਾ ਲਗਾਨ ਲਾਇਆ। ਇਸੇ ਸਾਲ 1518 ਈ. ਵਿਚ ਉਹ ਚਨਾਬ ਤਕ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਿਆ। 1520 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਿਆਲਕੋਟ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਭਾਰਾ ਤਾਵਾਨ ਲਿਆ। ਸੈਦਪੁਰ (ਐਮਨਾਬਾਦ) ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੇ ਕਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਤਬਾਹੀ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿੱਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 1524 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਬਲੋਚਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਭੱਜ ਗਿਆ ਸੀ ਬਾਬਰ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਨਗਰ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ 700 ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਪਾਣੀਪਤ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ 16000 ਫੌਜੀ ਮਾਰੇ। 1530 ਈ. ਤੀਕ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ ਮਾਲਵਾ, ਰਾਜਸਥਾਨ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਤੀਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਹਮਾਯੂੰ ਰੋਹਤਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਨਾਲ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਭਾਈ ਹਿੰਦਾਲ ਮਿਰਜ਼ਾ ਨੇ 1539 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰੋਂ ਚਲ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਪੁਰ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ।[8]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੈਨਾ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਜ' ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਲੋਂ ਜੋਰੀ ਜਬਰੀ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਰੁਧ ਵਾਕ ਕਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕਰਮਯੋਗੀ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ॥
ਤਿਥੈ ਹੋਰ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ॥
ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲ ਸੂਰ॥
ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ॥੩੭॥

(ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ ੮)

ਵਾਤਾਵਰਣ

ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅਨੇਕ ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਲੋਧੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਖੀ ਸੀ।

ਸਾਰੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਪਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ। ਜਨਤਾ ਬੇਬਸ ਤੇ ਲਾਚਾਰ ਸੀ :

ਜਗੁ ਦੁਖੀਆ ਸੁਖੀਆ ਜਨੁ ਕੋਇ। ਜਗੁ ਰੋਗੀ ਭੋਗੀ ਗੁਣ ਰੋਇ॥
ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਪਤਿ ਖੋਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ॥

(ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੧੩)

ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਵੱਖਰਾ ਸੂਬਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 232 ਪਰਗਨੇ ਸਨ। ਹਰ ਪਰਗਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਕਦਾਰ, ਇਕ ਅਮੀਨ, ਇਕ ਫੋਤਾਦਾਰ (ਖਜ਼ਾਨਚੀ), ਦੋ ਕਾਰਕੁਨ (ਕਲਰਕ), ਇਕ ਹਿੰਦੀ ਲਿਖਾਈ ਵਾਸਤੇ ਤੇ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਾਸਤੇ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ

ਦਫ਼ਤਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰਕੁਨ ਅਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਨੂੰ 'ਕਾਰਖਾਨਾ' ਆਖਦੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਜਾਸੂਸ ਨੂੰ 'ਖ਼ਬਰਦਾਰ' ਆਖਦੇ ਸਨ।

ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਬਦੇਸੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਤੋਪਾਂ ਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਾਲਬਾਜ਼ੀਆਂ ਅੱਗੇ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਗਈ। ਬੁੰਦੇਲ ਖੰਡ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਰਾਜ ਵੀ ਤਬਾਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਬੱਘਰਾ (1458-1511 ਈ.) ਇਕ ਸਖਤ ਹਾਕਮ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਅਲਾਉਦੀਨ ਹੁਸੈਨ (1493-1518 ਈ.) ਇਕ ਉਦਾਰ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਬਹਿਮਨੀ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਮਹਮੂਦ ਗਵਾਨ (1481 ਈ.) ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਬਹੁਤ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਕੋ ਇਕ ਵਿਜੇਨਗਰ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਰਾਜ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤੂਫਾਨ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਸਾਰ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਹੋਇਆ। ਮੋਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਅੜਚਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਪਰਜਾ ਯੂਰਪ ਦੀ ਪਰਜਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਸੀ।[10]

ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਧ ਪ੍ਰਾਂਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਥੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਫਸਾਦ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲ ਗਈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਜ਼ੈਨਉਲਆਬਿਦੀਨ (1420-70 ਈ.) ਇਕ ਉਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਜਜ਼ੀਆਂ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਿਆ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਰਵਾਣਿਆਂ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੇ ਕਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਗਵਾਇਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਤਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਗਨ-ਪਰੀਖਿਆ ਦਾ ਉੱਜਲ ਸਮਾਰਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ ਮਾਣਕ ਲਾਲ ਮੁਣਸ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ :

> "The History of the age of Resistanse from 1300 to 1526 a. d. gives an emphatic lie to the suggestion that India was decadent. Her culture was alive and vigorous, where exapansion was impossible, preservation was achieved ... By 1600 a. d. she had segregated, guarded off, absorbed or diluted all alien influences. She had engaged life under the aspiration of the Bhakti Movement and a literary and aesthetic Renaissance. Her social and psychological differences had been impregnable". (Bhagavad Gita and Modern Life " K. M. Munshi, Bhartiya Vidya Bhawan, Bombay, p.4).

ਪਾਦਰੀ ਵੇਸਕਾਟ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗਰੰਥ 'ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ' ਵਿਚ ਉਸੇ ਗਰੰਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

(i) " The more ruthless sovereigns or governor of provinces often carried out wholesale massacres and destroyed Hindu shrines, while even milder rulers often used force to ring about conver sions to Islam. The Jaziya, a tax on non-Muhammandans, was generally enforced and many at least of the poorer and less educated Hindus would not resist the tempration to become

Muhammandans in order to avoid the imposition. Yet inspite of persecution Hinduism flourished."

(G. H. Wescott : Kabir and His Followes, p. 6)

(ii) "Although India was politically divided, yet culturally she was becoming one."

(Edward and Garret)

ਆਰਥਿਕ ਅਵਸਥਾ

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੈਨਿਕ-ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਘੱਟ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੁੰਡੀ, ਉਧਾਰ-ਖਾਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੋਰਖਧੰਧਾ ਸੀ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਪਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਮਾਣ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਬਾਣੀਏ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਅੰਗ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਦਾ ਵਧੇਰਾ ਭਾਗ ਕਰ ਅਤੇ ਜਜ਼ੀਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਦੁਖੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਕਈ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਸਨ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਪੁਰ ਕੰਮ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਬੋਝ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਵੇਖਦੇ ਸਨ।

ਉੱਚੇ ਉੱਚੇ ਪਦਾਂ ਪੁਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਲਗਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਲਮ ਦੇ ਧਨੀ ਹਿੰਦੂ ਪਟਵਾਰੀ, ਖਜ਼ਾਨਚੀ, ਮੁਨਸ਼ੀ ਆਦਿ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਕੱਦਮ, ਸਿਕਦਾਰ ਅਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਜਿਨਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਵੇਤਨ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਮੋਦੀ-ਖਾਨੇ ਰਾਹੀਂ ਜਿਨਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਲੋਧੀ ਦੇ ਮੋਦੀ-ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕਈ ਦੇਸੀ ਬੰਦੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ :

ਹਰਣਾਂ ਬਾਜਾਂ ਤੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਏਨ੍ਹਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਨਾਉ।
ਫਾਂਧੀ ਲਗੀ ਜਾਤਿ ਫਹਾਇਨੁ ਅਗੈ ਨਾਹੀ ਥਾਉ। (ਪੰ. ੧੨੮੮)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਥਨ ਹੈ :

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ॥
ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ॥
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ॥
ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ। ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ॥ (ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਫ਼ੀ ਲਾਭਵੰਦਾ ਸੀ। ਘਰੇਲੂ ਉਦਯੋਗ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸੀ। ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਵਪਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹੱਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪਿੰਡ ਕਈ ਵੇਰ ਉਜੜੇ ਸਨ ਪਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਿੱਕੇ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਮੱਧਮ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਲਾਸੀ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਗਰੀਬ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਰ ਬਹੁਤ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।[11] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਧਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਡਰਨ ਵਾਲੀ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਦਾਨ ਦਖਣਾਂ ਲੈਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਢੰਗ ਰਚਾ ਲਏ ਸਨ। ਸਾਧੂ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਭਿਖਿਆ ਡਾਂਟ ਡਪਟ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਰਾਸਧਾਰੀ "ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪੂਰੇ ਤਾਲ" (ਪੰ. ੪੬੫)

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਵਪਾਰ ਖ਼ਰਾਬ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਜੋ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਮਸੂਲ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਲ, ਘਾਟ, ਪਰਗਨੇ ਦੀ ਸੀਮਾ, ਮੰਡੀ, ਮੁਰਦਘਾਟ, ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਸਭ ਥਾਈਂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਪਾਰ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰਜਾ ਵੀ ਦੁਖੀ ਸੀ ਤੇ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।[12] ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਮਸੂਲਾਂ ਦੇ ਝੰਝਟ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਹੱਦਾਂ ਪਰ ਮਸੂਲ ਲਾਇਆ, ਦਰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਰੱਖੀ।

ਮਸੀਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਗੀਰਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਮਸੀਤਾਂ ਦੇ ਇਮਾਮਾਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਫਾਲਤੂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਵੀ ਹਥਿਆ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਪੜਤਾਲ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕੁਝ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਵਾਪਸ ਲਈਆਂ।[13] ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਵਪਾਰ ਢਿਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ, ਦਿੱਲੀ, ਆਗਰਾ ਆਦਿ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਨਗਰ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਨ। ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਕਲਾ ਦਾ ਚੰਗਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।[14]

ਸੂਦ ਪੁਰ ਕਰਜ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੀ।[15] ਸੂਫੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਰਾਗ ਦੇ ਜੋ ਗੀਤ ਗਾਏ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਵੀ ਉਸ ਜੁਗ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਉੱਚੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਵਿਲਾਸਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਬਨ ਬਤੂਤਾ (ਤੁਗਲਕ ਕਾਲ) ਅਤੇ ਅਬੁਲਫ਼ਜ਼ਲ (ਅਕਬਰ ਕਾਲ) ਨੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਜੋ ਸੂਚੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਤੋਂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੀ :

ਕਣਕ 0-50 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤਿ ਮਣ
ਚੌਲ 0-65 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤਿ ਮਣ
ਘਿਓ 3-50 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤਿ ਮਣ
ਖੰਡ 2-50 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤਿ ਮਣ

30 ਗਜ਼ ਸੂਤੀ ਕਪੜੇ ਦਾ ਥਾਨ ਤਿੰਨ ਰੁਪਏ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਗਜ਼ 41 ਉਂਗਲ ਦਾ ਸੀ। ਵਪਾਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਪੈਸਾ ਆਇਆ।

ਦਸੌਰੀ ਮਾਲ

ਕਾਗਜ਼, ਮਿਸਰੀ, ਸੁੱਕੇ ਮੇਵੇ ਤੇ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਦਰਾਮਦ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਕਿਆਂ ਲਈ ਸੋਨਾ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਹਾ, ਤਲਵਾਰ ਨੇਜ਼ੇ ਆਦਿ ਹਥਿਆਰਾਂ ਲਈ, ਭਾਂਡੇ ਤੇ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰ ਤਿੱਬਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਿਸਰ ਤਕ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਮਿਸਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੰਨੇ ਦੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ।

ਈਰਾਨ ਤੋਂ ਊਨੀ ਕਪੜਾ, ਕਾਲੀਨ, ਗੁਲਾਬ ਜਲ, ਕਿਉੜਾ, ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਤੇਲ ਆਉਂਦਾ ਸੀ।[16]

ਨਿਕਾਸੂ ਮਾਲ

ਆਗਰੇ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। ਇਥੇ ਦੀਆਂ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੰਧ ਦੇ ਬਿਛੌਣੇ, ਖੇਸ ਅਤੇ ਲੋਹੇ ਉਪਰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦਵਾਈਆਂ, ਦਸੌਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਨੀਲ, ਲੂਣ, ਰੰਗ, ਬਰਤਨ, ਨਿੰਬੂ, ਅੰਬ, ਮੋਰ ਅਤੇ ਤੋਤੇ ਵੀ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਝਗੜਿਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਉਦਯੋਗ ਧੰਧੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰ ਵਸੂਲ

ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਵਪਾਰੀ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਉਦਯੋਗ ਤੇ ਧੰਧਿਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਵਾਧੇ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਿਆਇਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਬੰਦੇ ਕਪੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਚੰਗੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਂਦੇ ਸਨ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤੜਕ ਭੜਕ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੀਸ ਕਰਕੇ ਕਈ ਫੈਸ਼ਨ ਅਪਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਨਵੀਆਂ ਚੇਟਕਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਟ ਸਮੇਂ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੇ ਬੇਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਬੀਰ-ਭੂਮੀ ਪੰਜਾਬ ਬਹੁਤ ਉਤਸ਼ਾਹ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਸਾ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਸਹਿ ਕੇ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ।

ਬਾਬਰ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਬਰਖਾ ਰੁੱਤ ਅਤੇ ਜਲਵਾਯੂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਕਾਰੀਗਰ ਹਨ, ਉਦਯੋਗਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸੰਗਠਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੰਮ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।[17]

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਹੋਰ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਉਦਯੋਗ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਚੁਸਤ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜਜਮਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦੱਖਣਾ ਵਸੂਲ ਕਰਨ।

ਸਮਾਜਿਕ ਅਵੱਸਥਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਘਟਨ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਚਲਾਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ। ਉਦਾਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਫੈਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਨਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਤਿਤ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵਿਰਲੇ ਹੀ ਆਕਰਸ਼ਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਨਹੀਂ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਉੱਤਮ ਨਹੀਂ। ਚੰਗੇ ਘੋੜੇ, ਕੁੱਤੇ, ਅੰਗੂਰ, ਖਰਬੂਜੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਫਲ ਘੱਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬਰਫ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਭੋਜਨ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਹਮਾਮ ਅਤੇ ਮਦਰਸੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਰਾਤ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ। ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨੰਗੇ-ਧੜੰਗੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੰਗੋਟੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਾੜੀ ਜਾਂ ਲਹਿੰਗਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[18]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨੇ ਦਰਬਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵੇਖੇ ਅਤੇ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਉਹ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਥੋਂ ਦਾ ਨਾਚ ਰੰਗ, ਹੀਰੇ, ਜਵਾਹਾਰਾਤ, ਭੜਕੀਲੇ ਕਪੜੇ ਉਸ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵੇਖੇ। ਬਟੇਰੇ ਲੜਾਉਣਾ, ਹਾਥੀ ਲੜਾਉਣਾ, ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੰਗਲ ਕਰਾਉਣਾ, ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਚ ਕਰਾਉਣਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੇਟਕ ਸਨ।

ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਨੂੰ ਛੁੱਟੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[19]

ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਲਮਾ ਭਾਵੇਂ ਪਾਰਸਾਈ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਅਮੀਰਾਂ ਵਾਕਰ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਦਾਸ ਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਘੋੜੇ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਬੰਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਸਨ। ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਅਤੇ ਲਕੜੀਆਂ ਚੁਣ ਕੇ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਣਖੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਡਰਾ ਧਮਕਾ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[20] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵੇਰ ਕਰ ਤੋਂ ਛੋਟ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੰਤਰੀ ਵੀ ਬਣਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਲੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਕਾਫ਼ਿਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

> "But now the political upheaval had already hit their social position and influence. Besides the example of Muslim society, which had no priestly class, may have influenced Hindu society to attach less importance to Brahmans."
>
> (The National Culture of India : Dr. Abid Hussain, p. 55)

ਜੇਤੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਅਪਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ[21] ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ, ਅਤੇ ਲੋਭ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਈ ਫੈਸ਼ਨ ਅਪਣਾ ਲਏ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਰਾਬ ਵੀ ਪੀਂਦੇ ਸਨ, ਜੂਆ ਵੀ ਖੇਡਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਦੇ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਚਲ ਪਿਆ ਸੀ। ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ : ਵੇਰਵੇ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੂਫੀ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜਾਇਸੀ'। (ਡਾਕਟਰ ਜੈ ਦੇਵ, ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਕਾਸਿਨ, ਅਲੀਗੜ੍ਹ , ਪੰਨਾ ੯)

ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਖਾਣ ਪੀਣ, ਸਾਜ਼ ਸੰਗੀਤ, ਮੇਲੇ-ਠੇਲੇ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਰੀਸ ਦਿਸਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸੀ।

ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ

ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਰੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸੂਤ ਪੀੜਾ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਸੀ। ਪਰ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਵਰਤਨ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੰਦ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਜੋਨਪੁਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਰਕੀ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ੈਨੁਲ-ਆਬਿਦੀਮ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ੇਰਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਦਾਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਚਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਕਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਜ਼ੀਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਉਚੇ ਓਹਦਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਲਾਏ ਸਨ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਜੋਡ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> "Whatever reason, it is a fact that India's gift to mankind has been the ability and willingness of Indians to effect a synthesis of many different elements both of thought and of people, to create the fact, unity among diversity."
>
> (C.E.M. Joad : Story of Indian Civilization, p 21.)

ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਘਟਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਟੋਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਜੋ ਵਾਤਾਵਰਨ ਬਣਾਇਆ ਉਸ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲੀ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਿਆ।

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮਦ, ਮਾਸ, ਜੂਆ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਆਦਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਦਿੱਤੇ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰ ਤੇ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚ ਅੱਡਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਰਧਨ ਸੀ :

1. ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ।
   ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ॥
   ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ

ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧ॥ (ਪੰ. ੬੬੨)

2. ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ।
ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ।
ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ।
ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ॥ (ਪੰ ੧੪੦)

3. ਬਗਾ ਬਗੇ ਕਪੜੇ ਤੀਰਥ ਮੰਝਿ ਵਸੰਨਿ।
ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵਣੇ ਬਗੇ ਨਾ ਕਹੀਅਨਿ॥ ਰਾਗ ਸੂਹੀ॥ (ਪੰ. ੭੨੯)

4. ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ
ਗਿਆਨੀ ਨਚਹਿ ਵਾਜੇ ਵਾਵਹਿ ਰੂਪ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ। (ਪੰ. ੪੬੯)

ਕਬੀਰ ਨੇ[22] ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਹਰਿਜਸੁ ਸੁਨਹਿ ਨ ਹਰਿਗੁਨ ਗਾਵਹਿ।
ਬਾਤਨ ਹੀ ਅਸਮਾਨ ਗਿਰਾਵਹਿ॥
ਬੈਠਤ ਉਠਤ ਕੁਟਿਲਤਾ ਚਾਲਹਿ।
ਆਪੁ ਗਏ ਔਰਨਹੁ ਘਾਲਹਿ॥ ੬ ॥ (ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ)

ਉਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਬਾਲ-ਵਿਆਹ, ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਅਰੱਖਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦੁਖ-ਭਰੀ ਸੀ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੂਰਤ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ (ਭੰਡਿ) ਪ੍ਰਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ :

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ॥
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥ (ਪੰ. ੪੭੩)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਸਾਧਿਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਦਿੱਤਾ। ਖੇਮ ਸ੍ਰੀ, ਗੰਗਾ ਬਾਈ, ਕਮਾਲੀ, ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਆਦਿ ਸੰਤ ਕਵਿਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਜਾਤ ਪਾਤ, ਊਚ ਨੀਚ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਮਿਟਾ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ :

1. ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ॥
ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰ. ੬੨)

2. ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸੱਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ।
ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ॥
ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੁਖੁ ਕਾਟੀਐ ਨਾਨਕ ਛੂਟਸਿ ਨਾਇ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. ੧੩੩੦)

ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ

ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਗਧ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧ ਧਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲਈ ਸੀ। ਪਾਲ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੁਮਾਰ ਪਾਲ ਜੈਨ ਨੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਗੁਜਰਾਤ, ਕਾਠੀਆਵਾੜ, ਕੱਛ, ਰਾਜਪੂਤਾਨਾ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਹੁਤ ਹੋਇਆ।[23] ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੈਨੀਆਂ ਨੂੰ "ਸਰੇਵੜੇ" ਅਤੇ "ਸਿਰ ਖੁਥੇ" ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਕੇਵਲ ਪਹਿਨਣ ਓਢਣ, ਖਾਣ ਪੀਣ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ, ਤੀਰਥ ਵਰਤ, ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਆਦਿ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਨਿਰਧਨ ਅਤੇ ਦਾਸ ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਜਨਤਾ ਲਾਚਾਰ ਸੀ।[24]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਅੰਦੋਲਨ ਕੀਤੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਮਤ ਅਤੇ ਮਠ ਹੀ ਥਾਪ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵਿਰਾਗ ਅਤੇ ਅਨੁਰਾਗ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਮਿਟਾ ਕੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ 'ਸੰਸਾਰ ਅਸਾਰ ਹੈ' ਇਹ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਰਿਹਾ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਬੁਧੀਵਾਦੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਛਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਲੀਕਾਲ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਜਦੋਂ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਈ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਵਾਂ ਢਾਂਚਾ ਥਾਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੋਚੀ। ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਦਾ ਹਠ-ਜੋਗ ਸੰਨਿਆਸ ਬਿਰਤੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲੋਕ ਉਸ ਤੋਂ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਠਾ ਸਕਦੇ। ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਉਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਨਿਆਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸ਼ੇਖੁਲ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਵਿਭਾਗ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[25] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਹੈ :

> ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ॥ ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ॥
> ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਏ॥ ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਏ॥ ਪੰ. ੯੫੧)

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਜਾਗ੍ਰਤੀ-ਕਾਲ ਸੀ। ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਲਈ ਹਿਮਾਲੀਆ ਵਾਕਰ ਧੀਰ ਤੇ ਅਡੋਲ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਡੁੱਲ੍ਹਾ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਚਲਾਇਆ।[26]

ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਤਰਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਾੜੀ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਿਲਵਰਤਨ, ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਦਰ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੱਤੀ।

ਤੁਲਸੀਦਾਸ (1532-1626 ਈ.) ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾਵਲੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ ਪਦ ੮੩-੮੭। ਠਾਕੁਰ ਦੇਸ ਰਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ (ਪੰਨਾ ੬) ਵਿਚ ਉਸ ਜੁਗ ਦੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਮੱਠਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਲੋਕ ਮਹੰਤ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀ ਸਨ ਉਹ ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ, ਜਪ ਤਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੋਗਾਂ ਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਦੰਭ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਉਹ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਰਚਦੇ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਥੋਂ ਤਕ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਉਮਰ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਪ ਤਪ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਈਸਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਨਮ-ਕਾਲ ਤਕ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।" (ਉਲਥਾ)

ਈਰਾਨ ਵਿਚ ੧੪ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ੀ (1315-1390 ਈ.) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਅਜ਼ ਜ਼ੁਹਦ-ਓ-ਪਾਰਸਾਈ ਬਿਗਿਰਿਫ਼ਤ ਖ਼ਾਤਰ-ਏ-ਮਨ।
ਸਾਕੀ ਪਿਆਲਾ-ਏ-ਦਿਹ ਤਾ ਦਿਲ ਸ਼ਵਦ ਕੁਸ਼ਾਦਾ।"

ਅਤੇ ਜਾਮੀ (1414-1492 ਈ.) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਤਰਫ਼ੇ ਬਾਗ਼-ਓ-ਲਬ-ਏ ਜੂ ਓ ਲਬ-ਏ-ਬਾਮ ਅਸਤ ਈਂ ਜਾ।
ਸਾਕੀਆ ਖ਼ੇਜ ਕਿ ਪਰਹੇਜ਼ ਹਰਾਮ ਅਸਤ ਈਂ ਜਾ"॥

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਇਸੀ ਦੇ ਯੁਗ ਤਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵਿਰੁੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦਾਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਖਨਗਾਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਨ : ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਦੀ ਖਨਗਾਹ, ਪਾਨੀਪਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਬਹਲੋਲ ਆਦਿ ਜ਼ਿਆਰਤ-ਗਾਹਾਂ; ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਨਿਜ਼ਾਮਉੱਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦੀ ਖਨਗਾਹ; ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਉਲਮਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਪਾਕ ਪਟਨ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਰੋਜ਼ਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨ ਇਹ ਸਨ :

ਜੁਆਲਾ ਜੀ ਕੁਰੁਖੇਤਰ, ਨਗਰਕੋਟ, ਹਰਿਦਵਾਰ, ਕਿਟਾਸਰਾਜ, ਮਥੁਰਾ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਗੜ੍ਹ ਮੁਕਤੇਸ਼ਰ, ਬਦਰੀਨਾਥ, ਕਾਸ਼ੀ, ਗਇਆ, ਅਯੋਧਿਆ, ਉਜੈਨ, ਦਵਾਰਿਕਾ ਪੁਰੀ ਆਦਿ 68 ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਸਨ।

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹਰ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਚੋਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਖਾ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਗਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਸਤੀ, ਪੰਨਾ ੯੫੧; ਜੋਗੀ ੯੫੧; ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ, ਜੋਗੀ, ੯੫੧; ਸੰਨਿਆਸੀ, ੯੪੧; ਗਿਰਹੀ, ੯੫੨; ਅਵਧੂਤੀ, ਉਦਾਸੀ, ਪਾਖੰਡੀ, ੯੫੨; ਬੈਰਾਗੀ, ੯੫੩; ਕਾਪੜੀਏ (ਜੈਨੀ), ੧੪੯; ਸਾਕਤ, ੧੦੩੦; ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਭੇਖਧਾਰੀ-ਜੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਜੰਗਮ, ਬੋਧੀ, ਸਰੇਵੜੇ, ਵੈਰਾਗੀ, ੧੧੫੩।

(ਕ) ਨਾ ਤਦਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਬਨਵਾਸੀ॥ ਨਾ ਤਦਿ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਸੁਖਵਾਸੀ॥
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਭੇਖੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਨਾਥੁ ਕਹਾਇਦਾ॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

(ਖ) ਕਾਜੀ ਮੁਲਾਂ ਹੋਵਹਿ ਸੇਖ, ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਭਗਵੇ ਭੇਖ॥
ਕੋ ਗਿਰਹੀ ਕਰਮਾ ਕੀ ਸੰਧਿ॥ (ਪੰਨਾ ੧੧੯੯)

(ਗ) ਉਘਾਰੀ ਪੰਥੀ (ਸ਼ਾਹੀ) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਕੇਂਦਰ ਰੋਹਤਕ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ :
ਅਲੁ ਮਲੁ ਖਾਈ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ॥
ਮੂਰਖਿ ਅੰਧੈ ਪਤਿ ਗਵਾਈ॥ (ਪੰਨਾ ੪੬੭)

(ਘ) ਸਿਧਾ ਸੇਵਨਿ ਸਿਧ ਪੀਰ ਮਾਗਹਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ।

ਮੈ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਸਾਚੇ ਗੁਰ ਬੁਧਿ॥੨॥
ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੰਤਰ।
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨ੍ਹੀ ਤਤੁ ਸਾਰੁ ਨਿਰੰਤਰ॥੩॥
ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜ੍ਹਹਿ ਪੁਰਾਣਾ।
ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨ੍ਹੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ॥੪॥
ਇਕ ਤਪਸੀ ਬਨ ਮਹਿ ਤਪੁ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਤੀਰਥ ਵਾਸਾ।
ਆਪੁ ਨ ਚੀਨਹਿ ਤਾਮਸੀ ਕਾਹੇ ਭਏ ਉਦਾਸਾ॥੫॥
ਇਕਿ ਬਿੰਦੁ ਜਤਨ ਕਰਿ ਰਾਖਦੇ ਸੇ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟਹੀ ਭ੍ਰਮਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ॥੬॥
ਇਕਿ ਗਿਰਹੀ ਸੇਵਕ ਸਾਧਿਕਾ ਗੁਰਮਤੀ ਲਾਗੇ।
ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁ ਜਾਗੇ॥੭॥
ਗੁਰ ਤੇ ਦਰੁ ਘਰੁ ਜਾਣੀਐ ਸੋ ਜਾਇ ਸਿਞਾਣੈ।
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਸਾਚੇ ਮਨੁ ਮਾਨੈ॥੮॥੧੪॥

(ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੧੮-੧੯)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਸੰਦ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਪੰਡਤਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ। ਉਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ :

ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜ੍ਹਹਿ ਪੁਰਾਣਾ।
ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨ੍ਹੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ।

(ਪੰਨਾ ੪੧੯)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਲਿਖ ਲਿਖ ਪੜਿਆ॥ ਤੇਤਾ ਕੜਿਆ॥
ਬਹੁ ਤੀਰਥ ਭਵਿਆ॥ ਤੇਤੋ ਲਵਿਆ॥
ਬਹੁ ਭੇਖ ਕੀਆ॥ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਆ॥
ਸਹੁ ਵੇ ਜੀਆ ਅਪਣਾ ਕੀਆ॥
ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ, ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ॥
ਬਹੁ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ॥
ਵਸਤ੍ਰ ਨ ਪਹਿਰੈ॥ ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਹਰੈ॥
ਮੋਨਿ ਵਿਗੂਤਾ॥ ਕਿਉ ਜਾਗੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸੂਤਾ॥
ਪਗ ਉਪੇਤਾਣਾ॥ ਅਪਣਾ ਕੀਆ ਕਮਾਣਾ॥
...ਰਹੈ ਬੇਬਾਣੀ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ॥
ਅੰਧੁ ਨ ਜਾਣੈ ਫਿਰਿ ਪਛੁਤਾਣੀ॥ (ਪੰਨਾ ੪੬੭)

ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਕਹਾ ਸਨਾਨ ਕੀਯੇ ਤੀਰਥ ਕੇ, ਅੰਗ ਭਸਮ, ਜਟ ਜੂਟੇ।
ਕਹਾ ਪੁਰਾਣ ਜੋ ਪੜ੍ਹੇ ਅਠਾਰਹ, ਉਰਧ ਧੂਮ ਕੇ ਘੂਟੇ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ

ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਯੋਜਨ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਧਨ ਕਮਾਉਣ ਦਾ। ਕਲਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵੀ ਇਨਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਸਨ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਧਾਰੀਆਂ। ਮੁਕਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸਨ।

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਜੈਨ ਕਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਗਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਦੋਹਾ ਚੌਪਾਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਲਾਈ ਸੀ। ਟਰਾਵਨਕੋਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੋਹੇ, ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ, ਵਾਂਗ ਹੀ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਰੋਤਸਾਹਨ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਉਲਟਬਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਉਕਤੀਆਂ ਵੀ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਵਧੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਕੁਤਬਨ, ਮੰਝਨ ਅਤੇ ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਸਫਲ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਲਿਖੇ।

ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਪੁਠ ਪੈ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਨਪੁਰੇ ਦਾ ਸਰਲ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਜੁਗ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫਲ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਗ ਰਾਗਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।

ਵਰਤੇ ਗਏ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋਹਾ, ਚੌਪਾਈ, ਸ਼ਬਦ, ਕਬਿਤ, ਗੀਤ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਦੋਹਾ (ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸਲੋਕ) ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਮੇਰੀ ਬਾਣੀ ਵਾਰ, ਬਾਰਾਂ ਮਾਹਾ, ਪੱਟੀ ਪਹਿਰੇ, ਸਤਵਾਰੇ, ਤਿੱਥਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ।

ਵਿਦਿਆਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਚਲੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਝੁਕਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਵਲ ਸੀ (ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਡਾ. ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਕਬੀਰ ਏਕ ਅਧਿਐਨ" 1960)। 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਹੋਈ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਘੱਟ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਫੌਜੀ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਦਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ-ਬੋਧ ਦੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਖਿਆ-ਕੇਂਦਰ ਸਨ : ਲਾਹੌਰ, ਮੁਲਤਾਨ, ਥਟਾ, ਸਰਹਿੰਦ, ਸਿਆਲਕੋਟ, ਅੰਬਾਲਾ, ਥਾਨੇਸਰ ਆਦਿ। ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਧਿਆਪਕ ਜੋਤਿਸ਼, ਗਣਿਤ ਅਤੇ ਆਯੁਰਵੇਦ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਆਯੁਰਵੇਦ ਵਿਦਿਆਲਾ ਸੀ।

ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ[27] ਨੇ ਸਾਰੇ ਸਿਖਿਆ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗਰੰਥ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਗਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਪੁਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਖੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਖਤਰੀਆਂ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।

ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ। (ਪੰਨਾ ੬੬੩)

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਦੀ ਹੈਬਤ ਮਗਰੋਂ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਤੇਜ਼ ਝੱਖੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਬਲ ਰੁੱਖ ਉਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਭਾਰੇ ਪਰਬਤ ਅਟਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਤਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਝੱਖੜ ਝੋਲੇ ਅਤੇ ਬਰਖਾ ਮਗਰੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਨਵੀਂ ਨਿਖਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰ-ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਉੱਦਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਵਿਤਕਰੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਵਾਲਾ ਦਇਆ-ਧਰਮ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਵਿਕਟ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੱਚੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਦ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਉੱਦਮ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਰ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ "ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਵਿਚ ਇਉਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਬਾਰ ਦੇਸ਼ ਸਭ ਦੇਵ ਨਰੇਸੂ। ਗ੍ਰਾਮ ਪਰਜਾ ਹਰਤ ਕਲੇਸੂ॥
ਅਈਰਾਵਤੀ ਏਕ ਦਿਸ਼ੀ ਵਾਰੀ। ਸੁੰਦਰ ਰੰਗ ਤਰੰਗ ਉਛਾਰੀ॥
ਚੰਦਰ ਭੱਗਾ ਦਿਸੀ ਦੁਤਿਯ ਸੁਹਾਈ। ਮਾਲ ਤਰੰਗਨੀ ਸਵਛ ਉਠਾਈ॥
ਤੇਹੀ ਮਧ ਤਲਵੰਡੀ ਭਲ ਨਗਰੀ। ਚਾਰ ਵਰਣ ਕਰ ਪੂਰਿਤ ਸਗਰੀ॥ ੩੨॥

(ਅਧਿਆਇ ੩)

2. "This vast delta during the period immediately preceding the establish ment of the Sikh Religion, was inhabited by the Jats or Bhattis. The latter were a nomadic tribe, but had settled down here, after having embraced the Mohamedan religion at the time of the Mohameden incursions from the districts north of the oxus with exception of a few small fields culti vated by the Jats, the entire country was dreary and void" (Latif, p. 240)
3. "When Timur returned to his own land, he left behind him famine, pesti lence and anarchy"—Kabir and His Followers, p. 1.
4. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਠਾਕੁਰ ਦੇਸ ਰਾਜ, ਪੰਨਾ 16
5. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਤਵਾਰੀਖ ਖਾਲਸਾ 'ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ', ਪੰਨਾ 72-76
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 35
6. (ੳ) ਕਬੀਰ ਮਨਸੂਰ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 4
(ਅ) ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦੀ ਲਾਲ ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ, ਪੰਨਾ 548
7. "There are historic examples to illustrate that in quite a number of cases brutality of the Muslim warriors was exceptional even in the records of barbarity and brutality of that age".—The Condition of the People of

Hindustan (1200-1550 A. D.) Mainly based on Islamic Sources : 1935, p. 262.

8. (ੳ) ਵੇਰਵੇ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ', ਪੰਨਾ 62-63
(ਅ) ਇੰਡੀਆ ਸਿੰਸ 1526, ਡਾ. ਵੀ. ਡੀ. ਮਹਾਜਨ, ਪੰਨਾ 15
(ੲ) ਆਰਕੀਆਲੋਜੀਕਲ ਸਰਵੇ ਰਿਪੋਰਟ, ਖੰਡ 12, ਪੰਨਾ 26-27

9. ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ, ਕਾਨੂੰਨਗੋ, ਪੰਨਾ 354

10. "The position of the Hindus in India was generally much better than that of many communities in Europe whose faith differed from that of their rulers."

(Religious Policy of the Mughal, Shri Ram Sharma, 1940.)

11. ਇੰਡੀਆ ਸਿੰਸ 1536, ਡਾ. ਵੀ. ਡੀ. ਮਹਾਜਨ, ਪੰਨਾ 6

12. ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ, ਕਾਨੂੰਨਗੋ, ਪੰਨਾ 386

13. ਉਹੋ ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 378.

14. ਮਜਮਾਂ ਉਲਬਹਰੈਨ, ਅਬਦੁਰ ਰਜ਼ਾਕ

15. The Naional Culture of India, Dr. S. Abid Husain (Jaico), 1956, p. 53.

16. ਭਾਰਤੀਯ ਵਯਾਪਾਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੱਤ ਵਾਜਪੇਯੀ, ਪੰਨਾ 214-15.

17. Memoirs of Babur, Mrs. A.S. Beveridge, p. 519-20.

18. Memoirs of Babur, Mrs. A.S. Beveridge, pp. 518-20.

19. Medieval India, page 473 and Beveridge, p. 584.

20. Iswari Prasad, p. 231.
(i) "India in Muslim Period", V. A. Smith, p. 257.
(ii) "History of India", Elphinston, p. 410.
(iii) ....the much decayed society was crumbling to pieces when the Mohammadens came to occupy India".

("Medieval Mysticism of India", K. Sen, p. 42)

21. (i) "In India as would be suspected, the dervish orders are permeated with Hindu influences, so that even the caste system found place among them." Islam, Alfred Guillaume, Penguin Book, 1956, p. 152.
(ii) History of the Sikhs, Cunningham, p. 33.
(iii) Influence of Islam on Indian Culture, Dr. Tara Chand, pp. 136, 138.
(iv) Society and Culture in Mughal Age, Dr. P.N. Chopra, p. 2.

22. ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਲਈ ਵੇਖੋ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨੇ ੪੭੧-੭੨ ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਆਸਾ; ੭੯੦, ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਸੂਹੀ; ੯੫੧, ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ; ੫੯੦, ਪਉੜੀ ੫, ਵਾਰ ਮਾਝ।

23. ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ : ਗੋਰੀ ਚੰਦ ਹੀਰਾ ਚੰਦ ਓਝਾ, ਪੰ. 5—6.

24. (ਕ) ਉਹੋ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ. 11.

(ਖ) ਟਰਾਂਸਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਸਿੱਖਇਜ਼ਮ : ਡਾ. ਗੋਕੁਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਪੰ. 28, 31, 33, 34.

(i) "depressed, demoralised, superstious and priest riddon race" Transformation of Sikhism: Dr. Sir Gokal Chand Narang, p. 34.

(ii) "This was condition in which Guru Nanak found the Hindus of the Punjab"............Transformation of Sikhism, p. 31. "At the time of Master's advent, the religious atmosphere was surcharged with formalities of ceremonialism, divorced from the spirit.", ...The Divine Master, Sewaram Singh, p. 244.

(iii) Those who had escaped conversion had lost almost all that lends dignity and grace to life and distinguishes religion from super stitions or cant."—Transformation of Sikhism, p. 28.

25. "The large number of Sufis and Faqirs under the partronage of the state were under a Sheikhul-Islam." — Administration of the Sultanate of Delhi. (Dr. Ishtiaq Hussain Qureshi, p. 179)

26. (ਕ) "With its (Islamic) new kind of aggressive monotheism and staunch faith brought a wakening to the indigenous natural love and devotion and the monotheism that always existed in the land from a horry antiquity. "Kshitimohan Sen : Medieval Mysticism of India" p. 3, also see p. 5. 6 and 7.

27. A New Account of India : Hamilton Alexmiles, Vol. 1 p. 12.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੱਤ੍ਰਣ

ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

ਆਦਮੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ; ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਉਹ ਮੁਤਾਸਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇਕ ਕਵੀ ਜੋ ਵੱਧ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਅਵਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਤਾਸਿਰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ "ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਲੱਗਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ) ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[1] ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅਗੋਂ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ– ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਰਗ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਯੋਗਤਾ (Qualification) ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣਾ ਅਯੋਗਤਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੰਬਰ ਇਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਸਿਰ ਉਠਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਜਨਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਉਤਸਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਨਵੇਂ ਮੰਦਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਰੰਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇੰਜ ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਢਹਿ ਗਏ ਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਉਸਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮਥੁਰਾ ਵਿਚਲੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਮੁਸਲਿਮ-ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਦਾਰ-ਚਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੁੜਵਾ ਕੇ ਬੁਚੜਾਂ ਨੂੰ ਵੱਟਿਆਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀਆਂ।[2] ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ; ਇਕ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਬੁਧਾਂ ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਿਕੰਦਰ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[3] 'ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਖਸ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਜਾਨ ਹਿਫਾਜ਼ਤ' ਲਈ ਕਰ (ਜਜ਼ੀਆ) ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ[4], ਇਹ ਕਰ ਕੱਟੜ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤਕ ਤੇ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[5]

ਰਾਜ ਵਿਚ ਇਨਸਾਫ ਸ਼ਰਈ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਈ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜੇ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਾਰ-ਉਲ-ਹਾਰਬ (ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਿਮ ਇਲਾਕਾ) ਨੂੰ ਦਾਰ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ (ਇਸਲਾਮੀ ਇਲਾਕਾ) ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰੇ।[6] ਇਸੇ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਣ, ਤੋਹਫੇ ਤੇ ਹੋਰ ਇਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ ਨਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਖੀ ਸਨ, ਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਵੀ ਏਨੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ 'ਚ ਗੋਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਬਣਨਾ ਪਿਆ ਤੇ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਉਹ ਡਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਹੱਥ ਵਿਚ 'ਕਤੇਬ' ਰਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ, ਲੁਕ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।[7] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਨੀਲੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ[8] ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਸਨ।[9] ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੁਣ ਅੱਲਾ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।[10] ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚ ਏਨੀ ਜੁਰਅਤ ਹੀ ਕਿਥੋਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਸਕੇ। ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ, ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਜ਼ੁਲਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਹੀਨਤਾ ਲੈ ਆਂਦੀ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿਲ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਤੁਰਕਾਂ ਅਤੇ ਪਠਾਣਾਂ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।[11]

ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਏਨੇ ਜ਼ਾਲਮ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾ ਬਣੇ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਬਣ ਗਏ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਲਹਿੰਦੇ ਵਲ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਚੜ੍ਹਦੇ ਵਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਮਲੇਛ[12] ਕਹਿ ਕੇ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਕੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੀਆਂ ਤੇ ਹਾਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਹੀਣੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਕੱਢਦੇ ਸਨ।

ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਬਾਰੇ ਮੰਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੜੀ ਵਿਪਰੀਤ ਸੀ– "ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਬਹਿ ਸਕਦਾ, ਵੇਦ-ਪਾਠ ਸੁਣਨਾ ਉਸ ਲਈ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਜਾਣ ਕੇ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਨ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ, ਜੇ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਬਾਨ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਤੇ ਜੇ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ। ਇਕ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਇਕ ਉੱਲੂ ਜਾਂ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਬਰਾਬਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਨਾਲ ਖਾਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ, ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ।"[13] ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਅਸੂਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੀ ਮੱਛੀ ਛੋਟੀ ਨੂੰ ਨਿਗਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ; ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੱਗੋਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਨੀਚ ਜਾਤਿ"[14] ਕਹਿ ਕੇ ਦੂਰ ਰਖਿਆ, ਫਿਟਕਾਰਿਆ, ਨੇੜੇ ਲਗਿਆਂ ਭਿਟ ਚੜ੍ਹਦੀ ਸੀ[15], ਸ਼ੂਦਰ ਵਲ ਦੇਖ ਕੇ ਲੋਕ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮੂੰਹ ਵਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ[16]। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਇਸ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਸੀ :

"ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ।
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ॥"

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ੩ ਪੰਨਾ ੮੩)

"ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ॥"

(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸਬਦ ੩੩)

ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਡਾ. ਬੈਨਰਜੀ ਲਿਖਦੇ ਨੇ– "ਜਾਤ-ਪਾਤ ਬਾਰੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।"

(ਐ. ਖਾ; ਪੰਨਾ ੨੬੭)

ਤਾਂ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਜਾਤ ਕਿਉਂ ਪੁਛੀ ਜਾਏ? ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਛਾਣੋ, ਜਾਤ ਨਾਲ ਕੀ ਸਰੋਕਾਰ।

"ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ॥

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ॥"

(ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੩੦)

ਜੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੇਵਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਭੇਦ ਦੇ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨੇ :

"ਵਿਚਿ ਸਨਾਤੀ ਸੇਵਕ ਹੋਇ।
ਨਾਨਕ ਪਣੀਆਂ ਪਹਿਰੈ ਸੋਇ॥"

(ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਪੰਨਾ ੧੨੫੬)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹਾਮੀ ਸਨ ਕਿ :

"ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ
ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ॥"

(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੩੪੯)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ ? ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਸੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਖ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਔਗੁਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਜਾਤ ਸੀ; ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।[17] ਇੰਜ ਸਮਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ।

ਸਿੱਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਸੀ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਜੰਗਲੀਂ ਭਟਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਮੁੜ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ 'ਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਠਗਣ' ਲਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਭੇਖ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ 'ਚ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਉਭਰ ਕੇ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।[18]

ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਚਰਣ

ਨਿਤ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ, ਮਾਰਧਾੜ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਤੇ ਬਹੁਤ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਨਾਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੇ ਪਤਿਤ ਹੋਇਆਂ ਦੂਜਾ ਵੀ ਗਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਕਾਰਨ ਥਿੜਕਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਗਿਰ ਗਏ ਸਨ। ਆਚਰਣ ਦੀ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਤੰਭਾਂ—ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਤੱਕ ਆ ਗਈ ਸੀ ਜੋ ਝੂਠ ਬੋਲਦੇ ਸਨ, ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਜ਼ਾਲਿਮ ਸਨ, ਵਢੀ ਖਾ ਕੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।[19]

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਰਣਹੀਣਤਾ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਬੜੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲ ਸੀ; ਜੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵੱਢੀ ਖਾ ਕੇ ਗ਼ਲਤ ਫੈਸਲਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਗਵਾਹ ਵੀ ਵੱਢੀ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ਰੀਦੇ ਹੋਏ ਝੂਠੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।[20]

ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਚਰਣ ਇੰਨਾ ਗਿਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਆਪ ਝੂਠ ਬੋਲਦੇ ਸਨ, ਵਢੀ ਖਾਂਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੱਤਾਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਦਿਸਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਚਾਰ ਬਹੁਤ ਬੁਰੇ ਸਨ।[21]

ਸੀਲ, ਸੰਜਮ, ਸਰਮ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੁਛਦਾ। ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੀ।[22] ਪੈਸਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਨਾਤਾ ਵੀ ਪੈਸੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ।[23] ਪਰੰਤੂ ਪੈਸਾ ਪਾਪ ਦੀ ਕਮਾਈ ਬਿਨਾ ਇਕੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[24] ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਪੈਸੇ ਪਿੱਛੇ ਪਾਗਲ ਸਨ, ਹਰ ਸੰਭਵ ਅਸੰਭਵ ਤਰੀਕਾ ਵਰਤਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੈਸਾ

ਕਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਕਿੱਤੇ

ਪਰਧਾਨ ਕਿੱਤਾ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਸੀ[25] ਭਾਵੇਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਪਾਰ, ਨੌਕਰੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਸਨਅਤਾਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹੋਏ ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ; ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਉਪਮਾਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ[26] ਲਈ ਕਈ ਹੋਰ ਕਿੱਤੇ ਜਾਂ ਸਨਅਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖੇਤੀ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਲੋਹਾਰ[27] ਅਤੇ ਤਰਖਾਣ[28] ਦੋ ਛੋਟੇ ਸਨਅਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖੇਤੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰ[29], ਘੁਮਿਆਰ[30], ਪੇਂਜੇ, ਜੁਲਾਹੇ[31], ਤੇਲੀ[32], ਮੋਚੀ[33], ਝੀਵਰ[34], ਸੁਨਿਆਰ[35], ਮਨਿਆਰ[36], ਧੋਬੀ[37], ਦਰਜੀ, ਬਾਜੀਗਰ[38], ਨਟੂਏ[39] ਆਦਿ ਕਿੱਤਾਕਾਰ ਸਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ 'ਕਿੱਤਾਕਾਰ' ਸਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਜੀਂਦੇ ਸਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਂ ਮੰਗਤੇ[40], ਚੋਰ, ਜੁਆਰੀ[41] ਅਤੇ ਠੱਗ[42] ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ ਜਾਂ ਕਿੱਤਾ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਸਨ ਜੋ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।[43]

ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ

ਇਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਦੂਜੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇਵਲ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜਾਂ—ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਸਤੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਤੱਕ ਸਾਥ ਸਾਥ ਚਲਦੇ ਹਨ।

ਜਨਮ

ਘਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦਾ ਜਨਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਗੰਢ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਉਥੇ 'ਸੂਤਕ' ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸੂਤਕ ਪ੍ਰਤੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ।[44]

ਜਨੇਊ

ਜਦੋਂ (ਪੁਲਿੰਗ) ਬੱਚਾ ਕੁਝ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਜੋਂ ਜਨੇਊ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਉਮਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਭਾਵੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਨੇਊ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਤਮਿਕ ਜਨੇਊ ਜ਼ਰੂਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ।

ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ; ਇਕ ਸੂਤ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਚਉਂਕੇ 'ਚ ਬੈਠ ਗਲ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[45]

ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਬੱਕਰਾ ਆਦਿ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[46] ਇਹ ਜਨੇਊ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਤੇ ਜਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਤੇ ਹੋਰ ਨਵਾਂ ਪਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[47] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁਨਤ ਦੀ ਰਸਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।[48]

ਵਿਆਹ

ਜਨੇਊ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੀ, ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਹਾ ਕਢਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਲਗਨ ਗਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਦਿਨ, ਸਾਹੇ ਤੇ ਵਿਆਹ ਰਚਾਇਆ

ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[49] ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ[50] ਤੇ ਇਸ ਬਦਲੇ ਦੱਛਣਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।[51]

ਲਾੜਾ ਜੰਞ ਲੈ ਕੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਘਰ ਵਿਆਹੁਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਤੇ ਵਾਜਿਆਂ ਗਾਜਿਆਂ ਨਾਲ।[52] ਲਾੜੀ ਦੇ ਘਰ ਜੰਞ ਢੁਕਣ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[53]

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਲਾੜਾ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਘਰ (ਕੀਮਤੀ) ਡੋਲੀ 'ਚ ਪਾ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਲਾੜੇ ਦੀ ਮਾਂ ਲਾੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗਰੀਆਂ ਛੁਹਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਜੁਠਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲਾੜੀ ਦੇ ਵਸਤਰ ਖ਼ਾਸ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਗਹਿਣਿਆਂ ਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਮਾਂਗ ਵਿਚ ਸੁਹਾਗ-ਸੰਧੂਰ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।[54]

ਜਿਥੇ ਲਾੜੇ ਦੇ ਘਰ ਲਾੜੀ ਆ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਘਰੋਂ ਜਾਣ ਤੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਤੇ ਭੈਣ ਭਰਾ ਰੋ ਕੇ ਵਿਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਦਾਸ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।[55]

ਵਿਆਹ ਆਮ ਕਰਕੇ ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ; ਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਮੰਦ-ਭਾਗੀ ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਰੰਡੀ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਰੰਡੇਪਾ ਕੱਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।[56]

ਮੌਤ

ਮੌਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਾਂ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਦਬਣ, ਫੂਕਣ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਸਰਾਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪਿਤਰ ਪੂਜਣ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ 'ਹਾਇ ਹਾਇ' ਕਰਕੇ ਸਿਆਪਾ ਕਰਦੀਆਂ ਗਲ੍ਹਾਂ ਪਿਟਦੀਆਂ ਤੇ ਸਿਰ ਖੋਂਹਦੀਆਂ ਸਨ; ਕਈ ਤਾਂ ਵਾਕਈ ਦੁਖੀ ਹੋ ਰੋਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਕਈ ਕੇਵਲ ਰਸਮ ਵਜੋਂ ਰੋਣ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ।[57]

ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਨੁਵ੍ਹਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨਵੇਂ ਕਪੜੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਫੇਰ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਕਬਰਿਸਤਾਨ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ (ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਤ ਜਪਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ) ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ ਸਾੜਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੱਬਦੇ ਸਨ।[58]

ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਮੋਏ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਸਰਾਧ ਆਦਿ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਸਰਾਧ ਕਰਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰਸਮ ਤੇ ਵਿਧੀ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਭਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਸਰਾਧ ਨਿਮਿਤ ਆਇਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖ਼ੁਦ ਸੁੱਚਾ ਹੋ ਕੇ ਸੁੱਚੇ ਕੀਤੇ ਥਾਂ ਤੇ ਬੈਠਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਅਗੇ ਸੁੱਚਾ ਭੋਜਨ (ਪਿਤਰਾਂ ਨਮਿਤ) ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਸ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਖਾ ਕੇ ਸਲੋਕ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਖਾਧਾ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏ।[59]

ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਤੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁੱਖ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸਿਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 'ਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਖ਼ੁਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ; ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਵਾਰ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾ ਚੰਦ ਸੀ, ਨਾ ਸੂਰਜ, ਨਾ ਤਾਰੇ, ਨਾ ਦਿਨ ਤੇ ਨਾ ਰਾਤ, ਬਸ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੀ, ਕਿੰਨੇ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਗੁਬਾਰ ਅੰਦਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ (ਤਾੜੀ) ਲਾ ਕੇ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ।[60] ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਇਆ ਉਸ ਰਚਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਵੀ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ।[61]

ਧਰਤੀ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਰਚੀ ਗਈ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਧੌਲ ਨਾਂ ਦੇ ਬਲਦ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਤੇ ਖੜੀ ਹੈ।[62]

ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ।[63] ਇਸ ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਜੀਵ, ਸਤ ਸਮੁੰਦਰ, ਸਤ ਪਤਾਲ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ, ਤਾਰੇ, ਆਕਾਸ਼, ਖਾਣੀ, ਬਾਣੀ, ਦਿਨ, ਰਾਤ, ਅਤੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਉਪਜਾਏ ਤੇ ਦੇਵ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਵੀ।[64]

ਇਹ ਚਾਰ ਵੇਦ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਖੁਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ।[65]

ਇਹ ਤਿੰਨੇ—ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਰਲ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ (ਬ੍ਰਹਮਾ) ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਾਲਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਜਾ (ਮਹੇਸ਼) ਪ੍ਰਲੈ ਅਥਵਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ।[66] ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।[67]

ਕਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਲੋਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਭਾਗਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਕਰਨ ਕਰਾਵਣਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਅਗੇ ਕੋਈ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ, ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕਾਂ ਤੇ ਭਾਗ (ਲੇਖ) ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ; ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਮਸਤਕ ਲੇਖਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਕ ਮਸਤਕ-ਲੇਖ ਪੂਰਵ ਕਮਾਏ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਡੋਰ ਮਸਤਕ -ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸਮਝਣ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਣਾ ਕਹਿ ਕੇ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਭਾਣੇ 'ਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਬੁਲਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।[68]

ਮਸਤਕ-ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਲੋਕ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਪਾਂਡਿਆਂ ਪਾਸ ਜਾਂਦੇ ਸਨ; ਜਨਮ-ਪਤਰੇ ਵੀ ਬਣਵਾਉਂਦੇ ਸਨ।[69] ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਣ ਗਏ ਸਨ।[70]

ਜਨਮ, ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਬਾਰੇ ਸਮਾਂ ਵਿਧਾਤਾ ਲਿਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[71]

ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤ ਹਿਸਾਬ ਰਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੌਤ ਤੇ ਧਰਮ ਰਾਇ ਦੇ ਅਗੇ ਜਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਇਨਾਮ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[72]

ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਜਿਥੇ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਵਾਗਵਣ (ਜੂਨਾਂ) ਦੇ ਚੱਕਰ 'ਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੱਕਰ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਕ ਸਕਦੇ ਹਨ।[73]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੂਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਭਟਕਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਨਾ ਘੱਟਦੀ ਹੈ ਨਾ ਵੱਧਦੀ ਹੈ।[74]

ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਭਾਰਤ ਇਕ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਠੀਕ ਸੀ ਜਾਂ ਗਲਤ ਬਿਨਾਂ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਿਆਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਖ਼ਾਸ ਰਹੀ ਹੈ :

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀਂ।
ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ।[75]

ਇੰਜ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਮਨੂ ਨੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਠੀਕ ਸਮਝ ਅਪਨਾ ਲਿਆ।

ਤਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਿਮ, ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਰਾਇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਲੈਣਾ ਇਥੇ ਅਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ।

ਮਨੂ ਅਨੁਸਾਰ, "ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਜਾਤ ਇਸ ਲਾਇਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ"[76]... ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਾਲਗ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸ਼ਰਾਰਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ।[77]

ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੀਵੀਂ ਲਈ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਅੰਨ੍ਹਾ, ਕਾਣਾ, ਲੰਙਾ, ਲੂਲ੍ਹਾ, ਗੁੰਗਾ, ਬੋਲ੍ਹਾ, ਸ਼ਰਾਬੀ, ਜੁਆਰੀ ਤੇ ਆਚਰਣਹੀਣ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਐਬ, ਔਗੁਣ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਣ ਪਤਨੀ ਲਈ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪਤਨੀ ਹਰ ਯਤਨ ਕਰੇ।[78]

ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।[79]

ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਲਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੂਦਰ ਜਿੰਨੇ ਹੱਕ ਹੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ।[80]

ਰੰਡੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਪਰ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ।[81]

ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਬਾਰੇ ਰਾਇ ਬੜੀ ਸਖਤ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਬੁਧ ਦੀ ਰਾਇ ਵੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ; ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ "ਜੇ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ 'ਚ ਦਾਖਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਹਿਣਾ ਸੀ।[82]

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਤੀਵੀਂ ਬੜੀ ਭੈੜੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ— ਉਹ ਮਰਦ ਅੰਦਰ ਕਾਮ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ।[83]

ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਰਦ ਚਾਰ ਤੀਵੀਆਂ ਕਾਨੂੰਨਨ ਰਖ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੀਵੀਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਰਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਦਮੀ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[84]

ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਵੀਂ ਅਜਿਹੀ ਬੁਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਰਦ ਦੀ ਜਿੰਦ, ਬਿੰਦ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[85]

ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਤੀਵੀਂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ? ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਕੀ ਦਸ਼ਾ ਹੋਵੇਗੀ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ 'ਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਤੀਵੀਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਏਨੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਕਿਉਂ ਉਠਾਉਣੀ ਪਈ।[86] ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਤੀਵੀਂ ਬਾਰੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਹੋ ਰਾਇ ਸੀ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ।

ਰੰਡਾ ਮਰਦ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਵਿਆਹ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਸੀ[87] ਪਰ ਵਿਧਵਾ ਤੀਵੀਂ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਹੀ ਰੰਡੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ।[88]

ਮਰਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਆਚਰਣਹੀਣ ਹੋਵੇ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਉਹ ਰੱਬ ਸਮਾਨ ਹੈ।[89]

ਮਰਦ ਵਿਆਹ ਪਿਛੋਂ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।[90]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੋਹਾਗਣਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਖ਼ਾਸ ਤਰਸਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਤੀ ਬਿਨਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਦੋਹਾਗਣਾਂ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ

ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤੰਗ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮੈਲੇ ਵੇਸ 'ਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਲਈ ਪੇਸ਼ਾ ਤਕ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।[91]

ਇੰਜ 'ਮੁੰਧ ਨਿਮਾਨੜੀ'[92] ਸੀ ਜੋ ਜੇ ਸਹੁ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲੱਗੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਠੀਕ ਸੀ।[93] ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਮੰਦੀ ਸੀ; ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਸ ਪਤੀ ਦੀ ਉਹ ਕੇਵਲ ਦਾਸੀ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸੀ; ਤੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ।[94]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਏਨੀ ਬੇਕਦਰੀ ਸੀ ਕਿ ਕੁੜੀ ਦਾ ਜੰਮ ਪੈਣਾ ਹੀ ਸੋਗ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦਾ ਸੀ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜੰਮਣਾ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ। ਇਕ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵੀ ਇਸੇ ਦੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਨੂੰ ਜੰਮ ਪਈ ਤਾਰੋ
ਨੌਤੀਆਂ ਕਰਾਈਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ।"

ਜੇ 'ਤਾਰੋ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤਾਰੂ' ਜੰਮ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਨੌਤੀਆਂ ਕੰਮ ਆ ਜਾਣੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ "ਪੁਤੀਂ ਗੰਢਿ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰੁ" ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧੀਈਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰਸ-ਯੋਗ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਸਾਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਰੀ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਧਾਮਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ।[95]

ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਰਿਵਾਜ ਸੀ।[96]

ਡਾ. ਕੇ. ਐਸ. ਲਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਬੱਚੀ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਗੈਬੋਂ ਕੋਈ ਆਫ਼ਤ ਢਹਿ ਜਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[97]

ਇੰਜ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਜੋ ਦਸ਼ਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਰਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਾਗਜ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਕਲਮ ਸਿਆਹੀ ਨਾਲ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।[98]

ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਟੀ (ਫੱਟੀ) ਤੇ ਲਿਖਣਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਸਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ 'ਪੱਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ :

ਮੋ ਕਉ ਕਹਾ ਪੜ੍ਹਾਵਸ ਆਲ ਜਾਲ।
ਮੇਰੀ ਪਟੀਆ ਲਿਖਿ ਦੇਹੁ ਸ੍ਰੀ ਗੋਪਾਲ।[99]

ਤੋਂ ਵੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵਿਆਕਰਨ ਵੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[100]

ਹਿੰਦੂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ "ਬੋਲੀ ਅਵਰ"[101] ਕਿਹਾ ਹੈ, ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ।[102]

ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਪੱਟੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ[103] ਦੇ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਉਹ (ਗੁਰਮੁਖੀ) ਅੱਖਰ ਉਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ।

ਇੰਜ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਕੀਤੀ।

ਕਬੀਰ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ[104] ਹੋਏ ਹਨ, ਦੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਅੱਖਰ ਉਚਾਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅਨੁਸਾਰ।[105] ਇਹ ਵੀ ਇਸੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਤਾਂ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ।

ਖ਼ੁਰਾਕ

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬੜੀ ਸਾਦੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਮੋਟੀ ਠੁੱਲ੍ਹੀ ਸੀ। ਨਿਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਆਮ ਖ਼ੁਰਾਕ-ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਘੱਟ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਵਸਤਾਂ ਇਹ ਸਨ— ਕਣਕ, ਚਾਵਲ, ਘਿਉ, ਗੁੜ, ਸ਼ਕਰ, ਮੈਦਾ, ਮਠਿਆਈ, ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਲੱਸੀ ਦਹੀਂ ਆਦਿ।[106]

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਕਰਾ (ਮਾਸ) ਹਲਾਲ ਕਰਕੇ ਖਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤਾਂ ਸੀ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਖਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।[107] ਹਿਰਨ ਮਾਰਨਾ ਤੇ ਮੱਛੀਆਂ ਫੜਨਾ, ਖਾਣਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ।[108]

ਕੁਝ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਸ਼ਰਾਬ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ; ਏਨੀ ਆਮ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਗੇ ਫ਼ਕੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ।[109] ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[110]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਾਨ, ਸੁਪਾਰੀ, ਬੀੜੀਆਂ ਅਤੇ ਭੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।[111] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰੀ ਹੈ।[112]

ਪਹਿਰਾਵਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਸ ਬਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਈ, ਗਲ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਜੰਞੂ ਪਾਈ, ਧੋਤੀ ਲਾਈ ਖੜ੍ਹਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

> ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ।
> ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)
> ...ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ॥...
> ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਜੋਗੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ— ਵਸਤ੍ਰ ਗੇਰੂ-ਰੰਗੇ, ਗਲ ਵਿਚ ਖਿੰਥਾ (ਬਗਲੀ, ਝੋਲੀ) ਕੰਨੀ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਸਰੀਰ ਤੇ ਭਸਮ ਚੜ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਹੱਥ ਡੰਡਾ ਫੜੀ ਘਰ ਘਰ ਮੰਗਦੇ ਜੋਗੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਕਸ਼ਾ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ।[113]

ਕਾਪੜੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਜੋਗੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਮੰਡਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿਰ ਤੇ ਜਟਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ।[114]

ਕਾਜ਼ੀ ਲੋਕ[115] ਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਗਣ ਨੀਲੇ ਵਸਤਰ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ; ਰਾਜ ਦਰਬਾਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨੀਲੇ ਵਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।[116]

ਸਿਰਾਂ ਤੇ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਸੀ।[117] ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੱਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ (ਜਦੋਂ ਲੰਗੋਟੇ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ)[118] ਪਰ ਕਬੀਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਟੇਢੀਆਂ ਪੱਗਾਂ ਬੰਨ੍ਹਣ ਤੱਕ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।[119]

ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਨੰਗੇ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪੈਰੋਂ ਨੰਗੇ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।[120]

ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਉੱਜਲੇ ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।[121]

ਦਾਸ-ਪ੍ਰਥਾ

ਦਾਸ-ਪ੍ਰਥਾ, ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ।[122] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੇਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਲਾਮ ਮੁੱਲ ਖ੍ਰੀਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।[123] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਕੁੜੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਬਰਨੇ ਨੇ ਪੰਜ ਸੌ ਟੰਕ (ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਿੱਕਾ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਟੰਕ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਧਦੀ ਘੱਟਦੀ ਦੱਸੀ ਹੈ।[124]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਇਕ ਵਸਤ ਵਾਂਗ ਹੱਟੀਆਂ ਤੇ ਵੇਚੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ,[125] ਕਈ ਗ਼ੁਲਾਮ ਤਾਂ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਚਲੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ।[126]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਜੋ ਕਹੇ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਕਹਿਣ ਤੇ ਨੱਚਣਾ ਗਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਪੱਖਾ ਝੱਲਣ, ਪੈਰ ਘੁੱਟਣ (ਮਲਣ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਲਈ ਪਾਣੀ ਲਿਆਣ ਅਤੇ ਖਾਣ ਲਈ ਪੀਸਣ ਤੱਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ।[127]

ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਏਨਾ ਉੱਨਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਨਾ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖੋਂ। ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਉੱਨਤ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਆਮ ਲੋਕ ਪੈਦਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਲੱਕੜੀ ਦੀਆਂ ਬੈਲਗੱਡੀਆਂ ਤੇ।[128]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਘੋੜੇ[129] ਸਨ ਤੇ ਜਾਂ ਹਾਥੀ। ਪਰ ਹਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਖਣਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੇ ਵਿਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ :

ਸਉ ਮਣੁ ਹਸਤੀ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਖਾਵੈ
ਪੰਜਿ ਸੈ ਦਾਣਾ ਖਾਇ। (ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੨੮੬)

ਇੰਨੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਦੇ ਸਕਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਤੇ ਓਵਾਜਾਈ ਪੈਦਲ, ਬੈਲਗੱਡੀਆਂ ਤੇ ਜਾਂ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

ਦਰਿਆਈ ਆਵਾਜਾਈ ਲਈ ਬੇੜੀ, ਤੁਲਹਾ ਤੇ ਬੋਹਿਥ ਸਨ।[130] ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਹਿਥਾਂ ਤੇ ਵਪਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ :

ਬਿਖੁ ਬੋਹਿਥਾ ਲਾਦਿਆ ਦੀਆ ਸਮੁੰਦ੍ ਮੰਝਾਰਿ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਪੰਨਾ ੧੦੦੯)

ਇੰਜ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਦਰਿਆਈ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਨ।

ਖੇਡਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ

ਖੇਡਾਂ ਵੀ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਖੇਡਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਿਵਾਏ ਸ਼ਤਰੰਜ ਅਤੇ ਚੌਪੜ ਦੇ।[131] ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਐਡਵਾਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਗੈਰਿਟ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਖੇਡਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਧੇਰੇ ਖੇਡਦੇ ਸਨ।[132] ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਓਦੋਂ ਖੇਡਾਂ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ 'ਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਯੂਰਪੀਨ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਤੋਂ ਯਕੀਨਨ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹਈਆਂ।

ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣਾ ਵੀ, ਜੋ ਇਕ ਖੇਡ ਹੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।[133] ਇਸ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵੀ ਐਡਵਾਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਗੈਰਿਟ ਨੇ ਭਰੀ ਹੈ।[134]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਡਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਖੇਡਾਂ ਜਾਂ ਦਿਲ-ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਟੂਏ ਦੀ-ਬਾਜ਼ੀ,[135] ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਅਤੇ ਰਾਸ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਜਾਂ ਬਾਜ਼ੀ ਇਹ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ

ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਨ ਉੱਥੇ ਜਨਤਾ ਲਈ ਮਨੋਰੰਜਕ ਵੀ ਸਨ।

ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ

ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ; ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਸਤੰਭਾਂ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਧਰਦਿਆਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਨਮ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ।
ਦੂਜੈ ਮਾਈ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ॥
ਤੀਜੈ ਭਯਾ ਭਾਬੀ ਬੇਬ।
ਚਉਥੈ ਪਿਆਰਿ ਉਪੰਨੀ ਖੇਡ॥
ਪੰਜਵੈ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ ਧਾਤੁ।
ਛਿਵੈ ਕਾਮੁ ਨ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ॥
ਸਤਵੈ ਸੰਜਿ ਕੀਆ ਘਰ ਵਾਸੁ।
ਅਠਵੈ ਕ੍ਰੋਧੁ ਹੋਆ ਤਨ ਨਾਸੁ॥
ਨਾਵੈ ਧਉਲੇ ਉਭੇ ਸਾਹ।
ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੩੮)

ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਂ, ਬਾਪ, ਭੈਣ, ਭਰਾ ਅਤੇ ਭਰਜਾਈ ਨਾਲ ਨਾਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ।

ਪਿਤਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਹਰ ਕੰਮ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਜਾਂ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਦਰਜਾ ਪਰਾਪਤ ਹੈ। ਇੰਜ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਸੀਂ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਨਾਤੇ ਤੋਂ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਨਾਤਾ

ਤਤਕਾਲਿਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਭੈੜੀ ਸੀ; ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ; ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਮਰਦ ਦੀ ਕੇਵਲ ਦਾਸੀ ਸੀ।[136] ਇਸਤਰੀ ਜੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸੇਜ ਤੇ ਆਉਣਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਮਰਦ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਠੁਕਰਾ ਵੀ ਸਕਦਾ ਸੀ।[137] ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਤਾਂ ਉਹੀ ਦਿਨ ਵਡਭਾਗੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਿਨ ਪਤੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਸੀ।

'ਸਹੁ ਨਦਰਿ ਕਰ ਦੇਖੈ ਸੋ ਦਿਨੁ ਲੇਖੈ ਕਾਮਣਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਪਾਈ।[138]

ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿ ਮਰਦ ਦੀ 'ਨਦਰ' ਕਦੀ ਹੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

ਪਤੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀ ਸੀ[139] ਪਰ ਪਤੀ ਫੇਰ ਵੀ "ਰਾਤਹੁ ਅਵਰਾਹਾ"[140] ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜੋਰ ਜਾਂ ਉਜਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੱਸ ਦਾ ਵੀ ਨੂੰਹ ਤੇ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਪਿਰ-ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਰੋਕ ਬਣਦੀ ਸੀ।[141] ਪਰ ਪਿਰ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ, ਉਹ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਵੀ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ,ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਧੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕਾਇਮ ਸੀ, ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਪਿਆ ਗਿਣਦੇ ਸਨ।[142]

ਨਾਰੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੁਤਾ ਦੇਖਿ ਵਿਗਸੀਐ ਨਾਰੀ ਸੇਜ ਭਤਾਰ।

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਪੰਨਾ ੬੩)

ਘੁੰਘਟ ਕੱਢਣ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿਵਾਜ ਸੀ; ਹਰ ਬਹੂ ਘੁੰਘਟ ਕੱਢਦੀ ਸੀ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਘੁੰਘਟ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਘੁੰਘਟ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਲਾਜ ਮਰੰਤੀ ਮਰਿ ਗਈ ਘੂਘਟੁ ਖੋਲਿ ਚਲੀ।
ਸਾਸੁ ਦਿਵਾਨੀ ਬਾਵਰੀ ਸਿਰ ਤੇ ਸੰਕ ਟਲੀ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਪੰਨਾ ੯੩੧)

ਜਬ ਨਾਚੀ ਤਬ ਘੂਘਟੁ ਕੈਸਾ.....। (ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰਨਾ ੧੧੧੨)

ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਘੁੰਘਟ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਘੂਘਟ ਕਾਢੇ ਕੀ ਇਹੈ ਬਡਾਈ
ਦਿਨ ਦਸ ਪਾਂਚ ਬਹੂ ਭਲੇ ਆਈ। (ਰਾਗ ਆਸਾ ਪੰਨਾ ੪੮੪)

ਘਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁਚੱਜੀ ਜਾਂ ਕੁਚੱਜੀ[143] ਹੋਣ ਦੇ ਮਾਣ-ਦੰਡ ਉਸ ਦੇ ਕਸੀਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਹੋਣਾ ਸੀ।[144]

ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ— ਪਿਛੇ 'ਖੁਰਾਕ' ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ; ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲੂਣ, ਸਾਬਣ, ਸਰੋਂ ਦਾ ਤੇਲ[145] ਆਦਿ ਸਨ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਸਰੋਂ ਦੇ ਤੇਲ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲ ਕੇ ਲੋਅ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[146] ਬਾਬਰ ਨੇ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਦੀਵਿਆਂ ਜਾਂ ਦਿਵਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰੀ ਹੈ।

ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ

ਬਾਲਕ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ, ਬਾਪ, ਭੈਣ, ਭਰਾ ਅਤੇ ਭਰਜਾਈ ਨਾਲ[147] ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਘਣਾ ਪਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਉਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ 'ਚੋਂ ਮਿਲੇ ਹੀ ਕਹਿਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ — ਮਾਮੇ, ਮਾਮੀਆਂ, ਨਾਨੀ, (ਨਾਨਾ), ਮਾਸੀ, (ਮਾਸੜ), ਫੂਫੀ (ਅਤੇ ਫੁਫੜ) ਆਦਿ[148] ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ "ਵਡਾ ਹੋਆ ਵੀਵਾਹਿਆ"[149] ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਸ , ਦਿਉਰ ਅਤੇ ਜਠਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[150] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਪੁਲਿੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੋਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਘਰ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ,[151] ਇਥੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਆਉਣ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਵਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ[152] ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ; ਅੱਜ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਰੁਚੀ ਵੀ ਜਵਾਨਾਂ, ਮੁਟਿਆਰਾਂ 'ਚ ਹੈ :

ਬਾਬੇ ਗਲ ਟੱਲ ਪਾ ਦਿਉ,
ਵਿਹੜੇ ਵੜਦਾ ਖੜਕਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। (ਲੋਕ ਗੀਤ)

ਤਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਰੁਚੀ ਕਾਇਮ ਸੀ; ਘਰ ਆਇਆ 'ਬਾਬਾ' ਘੱਟ ਹੀ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਸੀ :

ਸੁਰਤਿ ਗਈ ਕਾਲੀ ਹੂ ਧਉਲੇ
ਕਿਸੈ ਨ ਭਾਵੈ ਰਖਿਓ ਘਰੇ। (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੧੪)

ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ 'ਸੱਤਰਾ ਬਹੱਤਰਾ' ਇਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਤਦੋਂ ਵੀ ਸੱਤਰ ਬਹੱਤਰ ਦੀ ਉਮਰ

ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਕੁਛ ਇੰਜ ਹੀ ਸੀ :

ਸਤਰਿ ਕਾ ਮਤਿਹੀਣੁ
ਅਸੀਹਾਂ ਕਾ ਵਿਉਹਾਰੁ ਨ ਪਾਵੈ। (ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੩੮)

ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤਦੋਂ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸੱਸ ਦਾ ਨੂੰਹ ਤੇ ਪੂਰਾ ਗ਼ਲਬਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ[153] ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਬਿਨਾਂ ਨੂੰਹ ਪਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ[154] ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਤੀ ਹੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਨਰਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਵਾਜ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਭੋਜਨ-ਪਾਨ ਵਿਧੀ

ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੀ ਹੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਣੀਆਂ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ) ਭੋਜਨ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹਾ ਧੋ ਕੇ ਟਿੱਕਾ ਲਾ ਕੇ ਫਿਰ ਚਉਕੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ।[155]

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕ ਵੀ ਕਾਰ ਕੱਢ ਕੇ ਚਉਂਕੇ ਅੰਦਰ ਸੁੱਚੇ ਹੋਕੇ (ਨਹਾ ਕੇ) ਬੈਠਦੇ ਸਨ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਓਪਰੇ ਨੂੰ ਚਉਂਕੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚੜ੍ਹਨ ਦਿੰਦੇ।[156] ਜੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਘਰ ਸਰਾਧ ਖਾਣ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਵੀ ਨਹਾ ਕੇ ਅਤੇ ਚਉਂਕਾ ਸੁੱਚਾ ਕਰਕੇ ਸਲੋਕ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਖਾਂਦੇ ਸਨ।[157]

ਚਿਕਿਤਸਾ

ਤਦੋਂ ਅਜ ਵਾਂਗ ਮਾਹਿਰ ਡਾਕਟਰ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਵੈਦ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਜੜੀ ਬੂਟੀਆਂ ਰਾਹੀ ਇਲਾਜ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਏਨੇ ਮਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਇਹ ਵੈਦ ਲੋਕ ਕਿ ਨਬਜ਼ ਦੇਖ ਕੇ ਬਿਮਾਰੀ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਸਨ :

"ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ।"
(ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ ੧੨੭੯)

ਸਾਰੰਸ਼

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੱਤਰਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ, ਇਹ ਗ਼ਲਬਾ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਰਾਕ ("ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ")[158] ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਿਤ, ਨਿਰਬਲ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹ-ਸੱਤਹੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਅੰਦਰ ਕੈਦ ਸੀ, ਖਤਰੀ ਆਪਣਾ ਧਰਮ (ਲੜਨਾ) ਛੱਡ ਚੁੱਕੇ ਸਨ; ਵੈਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗਰਜ ਸੀ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਜਾਤ-ਭੇਦ ਕਾਰਨ ਅਤਿ ਭੈੜੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਹਰ ਥਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਅਹੁਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਕੁਰਾਨੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਫ਼ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ੁਲਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਢਾਹੁੰਦੇ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਢਾਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, 'ਭਗਵਾਨ' ਤੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਉਸਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।[159] ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਭਾਰੀ ਕਰ ਲਾ ਕੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਦਾ ਹਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਸੁਆਣੀਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਕਰਾਣੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇੰਜ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਾਤਰ ਸਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਖਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਕਾਫਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਮਲੇਛ। ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਧਰਮ, ਫਿਰਕੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੋਗੀ, ਜੈਨੀ ਆਦਿ। ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਦਸ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਸਨ।[160] ਇੰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਲੋਕ ਡਾਵਾਂ ਡੋਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ।

ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ 'ਚ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਗਊ[161] ਦੀ ਵੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਜੋਗੀ ਮੜ੍ਹੀ ਮਸਾਣੀ ਬੈਠ ਕੇ ਤਪ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਉਂਦੇ ਸਨ। ਜੈਨੀ ਗੰਦੇ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਰਾਨ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਪਾਕ ਸਮਝ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਅਰਪਣ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਨ; ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਲੋਕ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਇਸ਼ਨਾਨਾਂ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਨਰਕ (ਦੋਜ਼ਖ) ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਣ।

ਪਹਿਰਾਵਾ ਬੜਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਸੀ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਟਿੱਕਾ ਜਨੇਊ, ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਧੋਤੀ ਆਮ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ। ਜੋਗੀ ਵਿਭੂਤ ਲਗਾਕੇ ਗੇਰੂ ਰੰਗ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਹੋਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਨੀਲ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ। ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ 'ਚ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਪੜੇ ਉਜਲੇ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ ਪੈਰੋਂ ਵੀ ਨੰਗੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਬੜਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਸੀ; ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਕਣਕ, ਚਾਵਲ, ਦੁੱਧ ਤੇ ਘਿਉ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਸਤਾਂ ਸ਼ਰਾਬ, ਭੰਗ, ਪਾਨ, ਸੁਪਾਰੀ ਆਦਿ ਵੀ ਸਨ।

ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਦਾਸੀ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਪੈਦਲ, ਬੈਲ-ਗੱਡੀ, ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਬੇੜੀ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਸਨ।

ਗ਼ੁਲਾਮ-ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ, ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਹਟੀਆਂ ਤੇ ਵੇਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਖੇਡਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਨ, ਇਕ ਦੋ ਖੇਡਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਨਟੂਏ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਜਾਂ ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਨ ਤਾਲ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਤਨੀ ਕੇਵਲ ਦਾਸ ਸੀ। ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸੱਸ ਦਾ ਨੂੰਹ ਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ ਲਾਜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਘੁੰਡ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਨਿਯਮਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵੀ ਪੜ੍ਹਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਾਂਗ ਕਾਬਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।

ਇੰਜ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਿੰਦ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਅਹਿਰੀ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਾਖੀ ਭਰੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਬਦ ੭– "ਖਤਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਕਿ ਵੈਸੁ। – –"

2. ਏ. ਐਲ. ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ—*ਸੁਲਤਾਨੇਤ ਆਫ ਦਿੱਲੀ*, ਸੰਸਕਰਣ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 241
3. ਐ. ਖਾ. ਪੰਨਾ 30
4. ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸਲੋਕ ੩੩ "ਗਊ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰ ਲਾਵਹੁ—"
5. ਬਸੰਤ ਹਿਡੋਲ, ਅਸਟਪਦੀ ੮— "ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕਰ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲੀ।"
6. ਏ. ਐਲ. ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ—*ਸੁਲਤਾਨੇਤ ਆਫ ਦਿੱਲੀ*, ਸੰਸਕਰਣ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 304, "ਕਲਿ ਕਲਵਾਲੀ ਸਰਾ ਨਿਬੇੜੀ ਕਾਜੀ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਆ" (ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟ, 1)
7. ਵਾਰ ਆਸਾ— ਸਲੋਕ ੩੩— "ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ"
8. ਵਾਰ ਆਸਾ— ਸਲੋਕ ੨੬— "ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ"
9. ਬਸੰਤ ਹਿਡੋਲ, ਅਸਟਪਦੀ ੮— "ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ"
10. (i) ਬਸੰਤ ਹਿਡੋਲ, ਅਸਟਪਦੀ ੮— "ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਵਾਰੀ ਆਈ।"
    (ii) ਰਾਮਕਲੀ— ਅਸਟਪਦੀ ੧— ਕਲਿ ਪਰਵਾਣੁ ਕਤੇਬ ਕੁਰਾਣੁ।
    ਪੋਥੀ ਪੰਡਤ ਰਹੇ ਪੁਰਾਣ।
    ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਭਇਆ ਰਹਿਮਾਣੁ।
11. ਵਾਰ ਆਸਾ— ਸਲੋਕ ੨੬— "ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ"
12. ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ — ਸ਼ਬਦ ੮ — "ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।"
13. ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਰ. ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ, ਭਾਗ 1, ਤਾਂ, ਪੰਨਾ 915
14. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸ਼ਬਦ ੩
15. ਵਾਰ ਆਸਾ ਸਲੋਕ ੩੪ "ਮਤ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤ ਭਿਟੈ।"
16. ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ— "ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤ ਕਉ ਸਭ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰੁ।"
17. ਕਬੀਰ— ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ— "ਤੂ ਬ੍ਰਹਮਨ ਮੈ ਕਾਸੀ ਕਾ ਜੁਲਾਹਾ
    ਮੁਹਿ ਤੁਹਿ ਬਰਾਬਰੀ ਕੈਸੇ ਕੇ ਬਨਹਿ।"
18. (i) "ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰ।"
    (ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਸਬਦ ੮)
    (ii) "ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ।"
    (iii) "ਛਾਦਨ ਭੋਜਨੁ ਮਾਗਤ ਭਾਗੈ।" (ਰਾਮਕਲੀ, ਸਬਦ ੧੧)
    (iv) "ਭਸਮ ਚੜਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡਿ" (ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟ. ੨)
19. (i) ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ੧ :
    "ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ।
    ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ॥
    ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਇ।
    ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਏ।"
    (ii) ਖੁਦ ਸਿਕੰਦਰ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਵਜ਼ੀਰ ਮੀਆਂ ਭੂਦਾ ਨੂੰ ਵਢੀ ਅਤੇ ਆਚਰਣਹੀਣਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਸੀ।
    ਖਵਾਜਾ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ— ਤਬਕਤਿ ਅਕਬਰੀ ਭਾਗ 1, ਪੰਨਾ 392

20. ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ੧੨— "ਲੈ ਕੈ ਵਢੀ ਦੇਨਿ ਉਗਾਹੀ।"

21. (i) ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ। ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ।
(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ੭)

(ii) "ਗਲੀ ਅਸੀ ਚੰਗੀਆ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ।"
(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਲੋਕ ੫)

22. ਕਾਮਣਿ ਲੋੜੈ ਸੋਇਨਾ ਰੁਪਾ
ਮਿਤ੍ਰ ਲੋੜੇਨਿ ਸੁ ਖਾਧਾਤਾ।" (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਸ਼ਬਦ ੧੪)

23. ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਆ ਭਾਉ।
ਭਾਵੈ ਆਵਉ ਭਾਵੈ ਜਾਉ। (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ)
ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ,.. "ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖੈ ਦਾਮਿ ਹਿਤੁ ਭਾਵੈਂ ਆਇ ਕਿਥਾਊਂ ਜਾਈ।" (ਵਾਰ ੧)

24. ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੋਇਆ ਸਾਥ ਨ ਜਾਈ।

25. ਐਡਵਰਡ ਗੈਰਿਟ— ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਸੰਸਕਰਣ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 180

26. ਮਨੁ ਹਾਲੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਰਨੀ, ਸਰਮ ਪਾਣੀ ਤਨ ਖੇਤ।
ਨਾਮ ਬੀਜੁ ਸੰਤੋਖ ਸੁਹਾਗਾ ਰਖੁ ਗਰੀਬੀ ਵੇਸੁ॥ (ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਸ਼ਬਦ ੨)

27. ਜਿਉ ਆਹਰਣਿ ਲੋਹਾ ਪਾਇ ਭੰਨ ਘੜਾਈਐ। ..." (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਅਸਟ. ੪)

28. ਤਰਖਾਣਾ ਕਿੱਤਾ "ਸੰਤੋਖ ਸੁਹਾਗਾ" ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਸਲੋਕ ੧੦ 'ਚ ਵਰਤੇ 'ਮਧਾਣੀ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ 'ਚੋਂ ਵੀ।

29. (i) ਨਾਲ ਕਿਰਾੜਾ ਦੋਸਤੀ ... ...। (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ, ੨੧)
(ii) ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ।
ਤਨ ਹਟੜੀ ਇਹ ਮਨ ਵਣਜਾਰਾ।
ਨਾਨਕ ਸਹਜੇ ਸਚ ਵਾਪਾਰਾ॥ (ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ)

30. "........ ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਇਟਾਂ ਕੀਆ ਜਲਦੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ।"
(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਸ਼ਬਦ ੧੨)

31. ਵੇਲਿ ਪਿੰਞਾਇਆ ਕਤਿ ਵੁਣਾਇਆ। (ਰਾਮਕਲੀ, ਸ. ੧੫)

32. ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਸਲੋਕ ੧੦ ਵਿਚ 'ਕੋਹਲੂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਅਤੇ "ਬਿਨੁ ਤੇਲੁ ਦੀਵਾ ਕਿਉਂ ਜਲੈ।" ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੩, ਤੋਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

33. ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤ। (ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਸ਼ਬਦ ੧)
ਖਲੜੀ ਜਾਂ ਖਲੜ੍ਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੰਗ ਆਦਿ ਰਖਦੇ ਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਚਮੜੇ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੋਚੀ ਹੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

34. ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਜੀਉ ਮਛਲੀ ਝੀਵਰੁ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਾਲ। (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧੪)

35. ਕਾਮ ਕਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੁਹਾਗਾ ਢਾਲੈ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ, ਓਅੰਕਾਰ)

36. ਨਾ ਮਨੀਆਰ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨ ਸੇ ਵੰਗੜੀਆਹ। (ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਸ਼ਬਦ ੩)

37. ਕਟਿ ਕੁਟਿ ਕਰ ਖੁੰਬਿ ਚੜਾਇਆ।
ਲੋਹਾ ਵਢੇ ਦਰਜੀ ਪਾੜੇ ਸੂਈ ਧਾਗਾ ਸੀਵੈ। (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਲੋਕ ੧੫)

38. ਬਾਜੀ ਖੇਲੁ ਗਏ ਬਾਜੀਗਰ ਜਿਉਨਿਸ ਸੁਪਨੈ ਭਖਲਾਈ ਹੇ।
(ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੩)

39. ਨਟੂਏ ਸਾਂਗ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੨੨)

40. ਇਕ ਉਪਾਏ ਮੰਗਤੇ ਇਕਨਾ ਵਡੇ ਦਰਬਾਰ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੩)
ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਭਾਰੀ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਜੋ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੀ।

41. ਚੋਰ ਜਾਰ ਜੂਆਰ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀਐ।
ਨਿੰਦਕ ਲਾਇ ਤਵਾਰ ਮਿਲੇ ਹੜਵਾਣੀਐ।
(ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਪਉੜੀ ੫)

42. ਮਾਇਆ ਕੇ ਦੇਵਾਨੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਝੂਠਿ ਠਗਉਰੀ ਪਾਈ।
(ਰਾਮਕਲੀ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ)
ਠਗਉਰੀ : ਠਗ ਮੂਲਿ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ)— ਉਹ ਨਸ਼ੀਲੀ ਬੂਟੀ (ਜੜੀ) ਜਿਸ ਨੂੰ ਠੱਗ ਲੋਕ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿਲਾ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੁੱਟਦੇ ਸਨ।

43. ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ।
ਭੁਖੇ ਮੁਲਾਂ ਘਰੇ ਮਸੀਤ॥
(ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਸ. ੩੨)
ਅਤੇ
ਬਾਂਗਾ ਬੁਗੂ ਸਿੰਙੀਆ ਨਾਲੇ ਮਿਲੀ ਕਲਾਣ।
(ਵਾਰ ਸੂਹੀ, ਸ. ੧੧)
(ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ) ਮੁੱਲਾਂ ਬਾਂਗ ਦੇ ਕੇ, ਫ਼ਕੀਰ ਤੂਤੀ ਵਜਾ ਕੇ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਸਿੰਗੀ ਵਜਾ ਕੇ ਮੰਗਦੇ ਨੇ ਤੇ 'ਕਲਿਆਣ ਹੋਵੇ' ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ।

44. (i) ਪੁਤੀ ਗੰਢਿ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰਿ।
(ii) ਸਭੋ ਸੂਤਕ ਭਰਮ ਹੈ ਦੂਜੇ ਲਗੈ ਜਾਇ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੩੯)
ਜੰਮਣ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮਿ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ॥

45. (i) ਚਉਕਤਿ ਮੂਲਿ ਅਣਾਇਆ ਬਹਿ ਚਉਕੈ ਪਾਇਆ।
ਸਿਖਾ ਕੰਨਿ ਚੜਾਈਆ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਥੀਆ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸਲੋਕ ੨੯)
(ii) ਹਿੰਦੂ ਕੇ ਘਰਿ ਹਿੰਦੂ ਆਵੈ।
ਸੂਤ ਜਨੇਊ ਪੜਿ ਗਲਿ ਪਾਵੈ। (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਲੋਕ ੨)

46. ਤਗ ਕਪਾਹਹੁ ਕਤੀਐ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਟੇ ਆਇ।
ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨ੍ਹਿ ਖਾਇਆ ਸਭ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਸ. ੩੦)

47. ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਸ. ੩੦)

48. ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਸ. ੧੦)

49. ਬਾਬਾ ਲਗਨ ਗਣਾਇ ਹੰਭੀ ਵੰਞਾ ਸਾਹੁਰੈ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ। (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ ੧)

50. ਕਾਜੀਆਂ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲਿ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।
(ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਸਬਦ ੫)

51. ਲੈ ਭਾੜ ਕਰੇ ਵੀਆਹੁ।
ਕਢਿ ਕਾਗਲ ਦਸੇ ਰਾਹੁ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਸ. ੩੨)

52. ਗੁਣ ਜੰਞ ਲਾੜੇ ਨਾਲਿ ਸੋਹੇ ਪਰਖਿ ਸੋਹਣੀਐ ਲਇਆ।
ਵੀਵਾਹੁ ਹੋਆ ਸੋਭ ਸੇਤੀ ਪੰਚ ਸਬਦੀ ਆਇਆ। (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ ੪)
ਪੰਚ ਸਬਦੀ ਤੋਂ ਇਥੇ ਭਾਵ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਜੇ ਹਨ— ਧਾਤ, ਚੰਮ, ਤਾਰ, ਘੜਾ ਤੇ ਫੂਕ

ਨਾਲ ਵਜਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ।

53. ਖੇਲੁ ਦੇਖਿ ਮਨਿ ਅਨਦੁ ਭਇਆ।
ਸਹੁ ਵੀਆਹਣ ਆਇਆ।
ਗਾਵਹੁ ਗਾਵਹ ਕਾਮਣੀ ਬਿਬੇਕੁ ਬਿਚਾਰੁ।
ਹਮਰੈ ਘਰ ਆਇਆ ਜਗ ਜੀਵਨ ਭਤਾਰ। (ਰਾਗ ਆਸਾ)

54. ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ॥
ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ॥
ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ॥
ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆਂ ਮਾਣਹਿ ਸੇਜੜੀਆ।...
ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ।..... (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੧੧)

55. (i) ਮਾਇ ਨਿਰਾਸੀ ਹੋਇ ਵਿਛੁੰਨੀ ਬਾਲੀ ਬਾਲੈ ਹੇਤ (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ ੧)
(ii) ਬੀਰਾ ਬੀਰਾ ਕਰਿ ਰਹੀ ਬੀਰ ਭਏ ਬੈਰਾਇ।
(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟ. ੪੦)

56. (i) ਇਆਣੀ ਬਾਲੀ ਕਿਆ ਕਰੇ ਜਾ ਧਨ ਕੰਤ ਨ ਭਾਵੈ। (ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ)
(ii) ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੇਪਾ ਬਿਨ ਪਿਰ ਧਨ ਕੁਮਲਾਣੀ। (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ ੧)

57. ਹੈ ਹੈ ਕਰਿ ਕੈ ਓਹਿ ਕਰੇਨਿ।
ਗਲਾ ਪਿਟਨਿ ਸਿਰੁ ਖੋਹੇਨਿ॥ (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ੬)
"ਸਤੀ ਰੰਨੀ ਘਰੇ ਸਿਆਪਾ ਰੋਵਨਿ ਕੂੜੀ ਕੰਮੀ।" (ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਸਲੋਕ ੨੮)
ਮੂਏ ਕਉ ਦੁਖਿ ਕੋਇ।
ਸੋ ਰੋਵੈ ਜਿਸੁ ਬੇਦਨ ਹੋਇ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੪)
ਤੁਸੀ ਰੋਵਹੁ ਰੋਵਣ ਆਈਹੋ ਝੂਠ ਮੁਠੀ ਸੰਸਾਰੇ।
(ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ੩)

58. ਜਲਿ ਮਨਿ ਜਾਨੀ ਨਵਾਲਿਆ ਕਪੜਿ ਪਟਿ ਅੰਬਾਰੇ।
ਵਾਜੇ ਵਜੇ ਸਚੀ ਬਾਣੀਆ ਪੰਚ ਮੁਏ ਮਨ ਮਾਰੇ। (ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ੩)
"ਸਜਣ ਮੇਰੇ ਰੰਗੁਲੇ ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣੁ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੨੪)
ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਦਬਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ; ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਹਿਮ ਕਿ ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਸਾੜਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨਰਕ 'ਚ ਸੜਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ "ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ—" ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।
ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਪਾਲੀ।
ਮਰਤੀ ਬਾਰ ਅਗਨਿ ਸੰਗਿ ਜਾਲੀ॥
(ਰਾਗ ਗਉੜੀ)
ਬੁਤ ਪੂਜ ਪੂਜ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰੁ ਨਾਈ।
ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ ਤੇਰੀ ਗਤ ਦੋਹੂ ਨ ਪਾਈ॥
(ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ)

59. 'ਪਿੰਡ ਪਤਲ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰ।' (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਦੁਪਦੇ)
(ਅਤੇ) ਪਹਿਲਾ ਸੁਚਾ ਆਪਿ ਹੋਇ ਸੁਚੈ ਬੈਠਾ ਆਇ।
ਸੁਚੇ ਅਗੇ ਰਖਿਓਨ ਕੋਇ ਨ ਭਿਟਿਓ ਜਾਇ॥
ਸੁਚੇ ਹੋਇ ਕੈ ਜੇਵਿਆ ਲਗਾ ਪੜਣਿ ਸਲੋਕ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੪੦)

ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

"ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੂਏ ਸਰਾਧ ਕਰਾਹੀ।" (ਰਾਗ ਗਉੜੀ)

60. ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ।
ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੈ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)
ਝਿਲ ਮਿਲਿ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ।
ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਨ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੮)
"ਨ ਦਿਨ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਇਦਾ॥" (ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੫)
"ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ।" (ਜਪੁਜੀ, ਪ. ੧੬)

61. ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤ ਉਪਾਇਆ। (ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੫)
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ ਜੋਤੀ ਤੂ ਜਾਤਿ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੪)
ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ
ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ॥
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣ
ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ
ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ॥

62. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ...।
ਹੁਕਮੇ ਧਰਤੀ ਧਉਲ ਸਿਰ ਭਾਰ। (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ੧੬)
"ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ॥" (ਜਪੁਜੀ, ਪ. ੧੬)

63. ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ (ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੭)

64. ਸੁੰਨਹੁ ਸਪਤ ਸਰੋਵਰ ਥਾਪੇ।...
ਸੁੰਨਹੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਗੈਣਾਰੇ।...
ਸੁੰਨਹੁ ਖਾਣੀ ਸੁੰਨਹੁ ਬਾਣੀ।...
ਸੁੰਨਹੁ ਰਾਤਿ ਦਿਵਸੁ ਦੁਇ ਕੀਏ।...
ਸੁੰਨਹੁ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲ ਉਪਾਏ।...
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ।...
ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਗਣ ਗੰਧਰਵ ਸਾਜੇ।... (ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੭)

65. ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜਜੁਰੁ ਅਥਰਵਣੁ।
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਆਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈਗੁਣ॥
ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ।
(ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਸਬਦ ੨)

66. ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ। (ਜਪੁਜੀ)

67. ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ। (ਜਪੁਜੀ, ੪.੩੦)

68. ਜੈਸਾ ਲਿਖਿਆ ਤੈਸਾ ਪੜਿਆ ਮੇਟਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ
ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਅੜਾ ਲੇਖੁ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਜੀਉ।
ਕੀਤਾ ਹੋਵੈ ਕਰੇ ਕਰਾਇਆ ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭਾਈ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਚਉਪਦੇ)
ਲੇਖ ਨ ਮਿਟਈ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਕਿਆ ਜਾਣਾ ਕਿਆ ਹੋਸੀ
(ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਛੰਦ ੩)

ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਦੋਇ ਮਸਤਕਿ ਲੀਖੇ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਜਾਇਦਾ

(ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੨)

ਜੋ ਤੁਧ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਚੰਗਾ ਇਕ ਨਾਨਕ ਕੀ ਅਰਦਾਸੇ

(ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਸਬਦ ੨)

ਤਾਕੀ ਕੀਮਤ ਕਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋ ਤਿਉ ਬੋਲੈ ਤਿਉ ਬੋਲਾਇਦਾ

(ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ ੧੨)

(ਇੰਜ ਹਰ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਜਾਂ ਭੈੜੀ ਭਾਣੇ ਅੰਦਰ ਹੋਈ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ)
ਜੋ ਕਿਛੁ ਅਹੈ ਸਭ ਤੇਰੀ ਰਜਾਇ

(ਰਾਗ ਭੈਰਉ, ਸਬਦ)

69. (i) ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ
ਪੜੈ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ

(ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟ. ੪)

(ii) ਸਾਹਾ ਗਣਹਿ ਨ ਕਰਹਿ ਵੀਚਾਰੁ
ਸਾਹੇ ਉਪਰਿ ਏਕੰਕਾਰ।.....
ਝੂਠ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ।...

(ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟ. ੪)

70. *ਦ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ*, ਐਜ਼ ਟੋਲਡ ਬਾਈ ਇਟਸ ਓਨ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨਜ਼, ਸੰਸਕਰਣ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਗ ੫, ਪੰਨਾ ੭੨

71. ਜਿਨ ਕੀ ਚੀਰੀ ਦਰਗਹ ਪਾਟੀ ਤਿਨ੍ਹਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ।

(ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੧੨)

ਹੁਕਮ ਆਇਆ ਰਹਿਣਾ ਨਹੀ ਧੁਰਿ ਫਾਟੇ ਚੀਰੇ

(ਮਾਰੂ ਅਸਟ. ੬)

72. ਗਾਵਨਿ ਤੁਧਨੋ ਚਿਤ ਗੁਪਤ ਲਿਖ ਜਾਣਹਿ। ਲਿਖ ਲਿਖ ਧਰਮ ਵੀਚਾਰੇ (ਜਪੁਜੀ)
ਚੋਰ ਜਾਰ ਜੂਆਰ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀਐ।
ਨਿੰਦਕ ਲਾਇਤਵਾਰ ਮਿਲੇ ਹਤ ਵਾਣੀਐ। (ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ੪, ੫)
ਤਿਨ ਜਮ ਡੰਡੁ ਨ ਲਗਈ ਜਾ ਹਰਿ ਲਿਵ ਜਾਗੇ

(ਮਾਰੂ ਵਾਰ, ੪.੩)

73. ਜਿਉ ਆਰਣਿ ਲੋਹਾ ਪਾਇ ਭੰਨਿ ਘੜਾਈਐ
ਤਿਉ ਸਾਕਤੁ ਜੋਨੀ ਪਾਇ ਭਵੈ ਭਵਾਈਐ॥

(ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਅਸਟ. ੪)

ਨਰਕਿ ਪੜੰਤਉ ਕਿਉ ਰਹੈ ਕਿਉ ਬੰਚੈ ਜੰਮਕਾਲੁ।
ਕਿਉ ਆਵਣ ਜਾਣਾ ਵੀਸਰੈ ਝੂਠੁ ਬੁਰਾ ਖੈ ਕਾਲੁ॥
.........ਵਿਣੁ ਗੁਰ ਦਾਤੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਭਾਲਿ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ)

74. ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਉਪਾਏ ਭਾਣੈ ਸਾਹ ਲਵਾਇਦਾ

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹ, ੧੭

"ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਮੇਦਨੀ ਘਟੈ ਨ ਬਧਹਿ ਉਤਾਹਿ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਪੰਨਾ ੯੩੬

ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨਾਂ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਭਰਮਿ ਆਇਓ। (ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਪੰਨਾ ੩੩੭)

75. ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ, ਸਲੋਕ ੨ ਪੰਨਾ ੫੫੯

76. ਤੇ 77. ਪੀ. ਥਾਮਸ— *ਹਿੰਦੂ ਰੀਲੀਜਨ ਕਸਟਮਜ਼ ਐਂਡ ਮੈਨਰਜ਼*, ਸੰਸਕਰਣ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 59

78. *ਹਿੰਦੂ ਮੈਨਰਜ਼, ਕਸਟਮਜ਼ ਐਂਡ ਸੈਰੇਮਨੀਜ਼*— ਸੰਸਕਰਣ ਤੀਜਾ (ਅਨੁਵਾਦਕ ਹੈਨਰੀ. ਕੇ. ਬੀਊਚੈਂਕਪ) ਪੰਨਾ 344

79. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 345

80. *ਹਿੰਦੂ ਰੀਲੀਜਨ ਕਸਟਮਜ਼ ਐਂਡ ਮੈਨਰਜ਼*, ਪੰਨਾ 17

81. *ਹਿੰਦੂ ਰੀਲੀਜਨ ਕਸਟਮਜ਼ ਐਂਡ ਮੈਨਰਜ਼*, ਪੰਨਾ 59

82. *ਇੰਡੀਆ ਵਿਮਿਨ ਥਰੂ ਦ ਏਜਜ਼ (ਪੀ. ਥਾਮਸ)*, ਪੰਨਾ 82

83. *ਇੰਡੀਆ ਵਿਮਿਨ ਥਰੂ ਦ ਏਜਜ਼ (ਪੀ. ਥਾਮਸ)*, ਪੰਨਾ 110

84. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 243-244

85. ਬਾਘਨੀ ਕੋ ਨਿਦਿਲੇ
ਬਾਘਨੀ ਕੋ ਬਿੰਦਲੇ
ਬਾਘਨੀ ਹਮਰੀ ਕਾਯਾ।
(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਰਾਗ ਆਸਾਵਰੀ)
ਜਬ ਤਬ ਕਲੰਕ ਲਗਾਇਸੀ ਕਾਲੀ ਹਾਂਡੀ ਹਾਥਿ॥
(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ 46)

86. ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ...। (ਵਾਰ ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸ. ੪੧)

87. ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ...। (ਵਾਰ ਆਸਾ)

88. ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੇਪਾ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਧਨ ਕੁਮਲਾਣੀ (ਸੂਹੀ ਰਾਗ, ਛੰਤ ੧)

89. ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹ ਰਾਤਹੁ ਅਵਰਾਹਾ।

90. ਦੁਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀਆ॥
ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆ ਫਿਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆਂ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਅਸਟ. ੧੯)

91. "ਹਰਿ ਕੀ ਨਾਰ ਸੁ ਸਰਬਿ ਸੁਹਾਗਣਿ ਰਾਂਡ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸੇ।
"ਦੁਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀਆ ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆ ਫਿਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆ॥
ਮੈਲੇ ਵੇਸ ਤਿਨਾ ਕਾਮਣੀ। ਦੁਖੀ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ ਜੀਉ॥" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਅਸਟ. ੧੯)
"ਜਿਉ ਤਨੁ ਬਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਦੇਈ।
ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਤੁ ਪਰਵਸ ਸੋਈ।" (ਗਉੜੀ ਰਾਗ)

92. ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੂਰਬੀ ਛੰਤ ੧

93. "ਆਸ ਪਿਆਸੀ ਸੇਜੈ ਆਵਾ।
ਆਗੈ ਸਹ ਭਾਵਾ ਕਿ ਨ ਭਾਵਾ॥" (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਚਉਪਦੇ)
"ਸਹੁ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ
ਸੋ ਦਿਨੁ ਲੇਖੈ ਕਾਮਣਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਪਾਈ॥"
(ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੪)
"ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸਹੇਲੀਹੋ ਸਹੁ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ।
ਹਮ ਸਹ ਕੇਰੀਆ ਦਾਸੀਆ ਸਾਚਾ ਖਸਮ ਹਮਾਰਾ॥" (ਸੂਹੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੪)

94. 'ਕੋਰੀਆ ਦਾਸੀਆ' ਬਹੁ-ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹੈ।
ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ। (ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ)

95. ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ, *ਏ ਸ਼ਾਰਟ ਜਿਸਟਰੀ ਆਫ ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ*, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 234

96. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 236

97. ਡਾ. ਕਿਸ਼ੋਰੀ ਸਰਨ ਲਾਲ, *ਟਵਿਲਾਇਟ ਆਫ ਦ ਸੁਲਤਾਨੇਤ*, ਸੰਸਕਰਣ 1963, ਪੰਨਾ 270

98. (i) ਕਾਗਦ ਕਲਮ ਨ ਲਿਖਣ ਹਾਰੁ।
ਮੰਨੇ ਕਾ ਬਹਿ ਕਰਨਿ ਵੀਚਾਰੁ॥ (ਜਪੁਜੀ)
(ii) ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ। (ਰਾਗ ਆਸਾ)

99. ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਪੰਨਾ ੧੧੪੪

100. ਪੁਸਤਕ ਪਾਠ ਬਿਆਕਰਣ ਵਖਾਣੈ...॥ (ਰਾਗ ਭੈਰਉ, ਸਬਦ ੮)

101. ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟ. ੪ (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੧੪)

102. ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ।
ਕਾਜੀ ਹੋਏ ਕੇ ਬਹੈ ਨਿਆਇ।
ਜੇ ਕੋ ਪੂਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਇ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਸ. ੧)

103. ਉਚਾਰਣ 'ਚ ਫ਼ਰਕ :– ਈਤੀ/ਈਵੜੀ, ਟੈਂਕਾ/ਟਟਾ ਆਦਿ ਤਦ ਤਰਤੀਬ ਇਉਂ ਸੀ :
"ਸ, ੲ, ੳ, ਙ, ਕ, ਖ, ਗ, ਘ, ਚ, ਛ, ਜ, ਝ, ਞ, ਟ, ਠ, ਡ, ਢ, ਣ, ਤ, ਥ, ਦ, ਧ, ਨ, ਪ, ਫ, ਬ, ਭ, ਮ, ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ੜ, ਹ, ਅ।"
(ਸ਼, ਖ਼, ਗ਼, ਜ਼, ਫ਼, ਤਾਂ ਫਾਰਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅੱਖਰ ਤਰਤੀਬ ਯਕੀਨਨ ਇਹੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ।)

104. ਡਾ. ਸ. ਸ. ਕੋਹਲੀ, *ਏ ਕਰਿਟੀਕਲ ਸਟਡੀ ਆਫ ਆਦਿ ਗਰੰਥ*, ਅਨੁਸਾਰ 1398-1518 ਅਤੇ ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਪੰ. 56 ਅਨੁਸਾਰ 1398-1494 ਕਬੀਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਦੇਹਾਂਤ ਤਰੀਕ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਅੰਗਦ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

105. ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਉਚਾਰਨ ਕਕਾ ਨਹੀਂ ਕਾ ਹੈ... ਕਕਾ ਕਿਰਣਿ ਕਮਲ ਮਹਿ ਪਾਵਾ।...
ਖਖਾ ਇਹੈ ਖੋੜਿ ਮਨ ਆਵਾ।...
ਗਗਾ ਗੁਰ ਕੇ ਬਚਨ ਪਛਾਨਾ।
(ਆਦਿ ਗਰੰਥ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ)

'ਟੈਂਕਾ' ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ 'ਟਟਾ' ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ।

106. ਜਤੁ ਸਤੁ ਚਾਵਲ ਦਇਆ ਕਣਕ ਕਰਿ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਪਾਤੀ ਧਾਨੁ।
ਦੁਧੁ ਕਰਮੁ ਸੰਤੋਖੁ ਘੀਉ ਕਰਿ ਐਸਾ ਮਾਂਗਉ ਦਾਨੁ॥ (ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਸ. ੭)
ਸਉ ਮਣੁ ਹਸਤੀ ਘਿਉ ਗੁੜ ਖਾਵੈ......। (ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਸ. ੬)
ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਸਕਰ ਹੋਵੈ...... (ਵਾਰ ਮਾਝ, ਸ. ੧੪)
ਜਿਨ ਚਾਖਿਆ ਸੇਈ ਸਾਦੁ ਜਾਣਨਿ ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਮਠਿਆਈ। (ਰਾਗ ਸੋਰਠ, ਅਸਟ. ੧)

107. ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੩੪)

ਜਨੇਊ ਰਸਮ ਵੇਲੇ— ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨਿਹਿ ਖਾਇਆ ਸਭ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ।
(ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੩੦)

108. ਰਾਗ ਆਸਾ ਤੇ ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਬਦ ੧੪

109. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੫

110. *ਏ ਸ਼ਾਰਟ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ*, ਪੰਨਾ 293
"ਬਾਬਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣਾ ਇਕ ਆਮ ਆਦਤ ਸੀ; ਖੁਦ ਬਾਬਰ ਬਹੁਤ ਪੀਂਦਾ ਸੀ।" (ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ)

111. "ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤ।" (ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਸਬਦ ੨)
"ਕਾਮਨਿ ਚਾਹੈ ਸੁੰਦਰਿ ਭੋਗੁ। ਪਾਨ ਫੂਲ ਮੀਠੇ ਰਸ ਰੋਗ॥"
ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਤੀਆ ਮੁਖਿ ਬੀੜੀਆ ਲਾਈਆ॥
(ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟ. ੧)

112. ਕਬੀਰ ਉਜਲ ਪਹਿਰਹਿ ਕਾਪਰੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਹਿ। (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ)
ਕਬੀਰ ਭਾਂਗ ਮਾਛੁਲੀ ਸੁਰਾਪਾਨਿ ਜੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਖਾਹਿ। (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ)

113. ਘੋਲੀ ਗੇਰੂ ਰੰਗੁ ਚੜਾਇਆ ਵਸਤਰ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ।...
ਛਾਣੀ ਖਾਕੁ ਬਿਭੂਤਿ ਚੜਾਈ............॥
(ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੭)

"ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ
ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ
ਜੁਗਤ ਡੰਡਾ ਪ੍ਰਤੀਤ॥
(ਜਪੁਜੀ)

114. "ਹਾਥ ਕਮੰਡਲ ਕਾਪੜੀਆ......॥" (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੭)
"ਜੋਗੀ ਕਾਪੜੀਆ ਸਿਰ ਖੂਥੇ......॥" (ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਸਬਦ ੧੫)

115. ......ਕਾਜੀ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਆ। (ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟ. ੧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨੀਲੇ ਵਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ)

116. ਨੀਲ ਵਸਤਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ।
ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੩੪)

117. ਚਾਲੀਸੀ ਪੁਰੁ ਹੋਇ ਪਚਾਸੀ ਪਗੁ ਖਿਸੈ ਸਠੀ ਕੇ ਬੋਢੇਪਾ ਆਵੈ। (ਵਾਰ ਮਾਝ, ਸ. ੩)

118. *ਦ ਕੈਮਬਰਿਜ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ*, ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 14

119. ਟੇਢੀ ਪਾਗ ਟੇਢੇ ਚਲੇ ਲਾਗੇ ਬੀਰੇ ਖਾਨ। (ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ)

120. *ਟਵਿਲਾਈਟ ਆਫ਼ ਦ ਸੁਲਤਾਨੇਤ*, ਪੰਨਾ 271 (ਰਾਗ ਸੂਹੀ)

121. ਚਿਟੇ ਜਿਨ ਕੇ ਕਪੜੇ ਮੈਲੇ ਚਿਤ ਕਠੋਰ ਜੀਉ।
ਅਤੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਰਜਾਈਆਂ 'ਚ ਸੌਂਦੇ ਸਨ :
ਲੇਫ ਨਿਹਾਲੀ ਪਟ ਕੀ ਕਾਪੜੁ ਅੰਗਿ ਬਣਾਇ। (ਮਾਰੂ, ਕਾਫ਼ੀ ੧)

122. *ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਰੀਲਿਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ*, (ਭਾਗ II, ਪੰਨਾ 619)

123. ਮੁਲ ਖਰੀਦੀ ਲਾਲਾ ਗੋਲਾ......। (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੬)

124. *ਏ ਸ਼ਾਰਟ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ*, ਪੰਨਾ 233 'ਚੋਂ ਉਧਰਿਤ।

125. ਗੁਰ ਕੀ ਬਚਨੀ ਹਾਟ ਵਿਕਾਨਾ ਜਿਤੁ ਲਾਇਆ ਤਿਤੁ ਲਾਗਾ। (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੬)

126. ਮਾ ਲਾਲੀ ਪਿਉ ਲਾਲਾ ਮੇਰਾ ਹਉ ਲਾਲੇ ਕਾ ਜਾਇਆ। (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੬)

127. ਐਸਾ ਲਾਲਾ ਮੇਰੋ ਲਾਲ ਕੋ ਸੁਣਿ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ।
ਜਿਉ ਫੁਰਮਾਵਹਿ ਤਿਵ ਚਲਾ ਸਚੁ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੪)
ਲਾਲੀ ਨਾਚੇ ਲਾਲਾ ਗਾਵੈ ਭਗਤਿ ਕਰਉ ਤੇਰੀ ਰਾਇਆ।
ਪੀਅਹਿ ਤ ਪਾਣੀ ਆਣੀ ਮੀਰਾ ਖਾਹਿ ਤ ਪੀਸਣ ਜਾਉ।
ਪਖਾ ਫੇਰੀ ਪੈਰ ਮਲੋਵਾ ਜਪਤ ਰਹਾ ਤੇਰਾ ਨਾਉ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੬)

128. ਪੰਚ ਬੈਲ ਗਡੀਆ ਦੇਹ ਧਾਰੀ। ਰਾਮ ਕਲਾ ਨਿਬਹੈ ਪਤਿ ਸਾਰੀ॥
ਧਰ ਤੂਟੀ ਗਾਡੋ ਸਿਰ ਭਾਰਿ। ਲਕਰੀ ਬਿਖਰਿ ਜਰੀ ਮੰਝ ਭਾਰਿ॥
(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ ੮੭੯)

129. ਘੋੜੇ ਪਾਖਰ ਸੁਇਨੇ ਸਾਖਤਿ ਬੂਝਣ ਤੇਰੀ ਵਾਟ।......
ਬਾਬਾ ਹੋਰ ਚੜਨਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਸਬਦ ੭)

130. ਪਤਣਿ ਕੂਕੇ ਪਾਤਣੀ ਵੰਞਹੁ ਧ੍ਰੁਕਿ ਵਿਲਾਤ।
ਪਾਇ ਪਵੰਦੜੇ ਡਿਠੁ ਮੈਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬੋਹਿਥਿ ਚਾੜਿ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੧੦)
"ਬੰਧੁ ਤੁਟਾ ਬੇੜੀ ਨਹੀ
ਨਾ ਤੁਲਹਾ ਨਾ ਹਾਥ।" (ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਸਲੋਕ ੧੧)

131. "ਸਤਰੰਜ ਬਾਜੀ ਪਕੈ ਨਾਹੀ ਕਚੀ ਆਵੈ ਸਾਰੀ।" (ਆਸਾ, ਚਉਪਦੇ ਰਾਗ)
ਹਉਮੈ ਚਉਪਤ ਖੇਲਣਾ ਝੂਠੇ ਅਹੰਕਾਰਾ॥ (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੨੨)

132. *ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ*, ਪੰਨਾ 198

133. ਅਪਰਾਧੀ ਦੂਣਾ ਨਿਵੈ ਜਿਉ ਹੰਤਾ ਮਿਰਗਾਹਿ।

134. *ਮੁਗਲ ਰੂਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ*, ਪੰਨਾ 194

135. "ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ।
ਖਿਨ ਪਲ ਬਾਜੀ ਦੇਖੀਐ ਉਝਰਤ ਨਹੀਂ ਬਾਰਾ॥" (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੨੨)
"ਬਾਜੀ ਖੇਲਿ ਗਏ ਬਾਜੀਗਰ
ਜਿਉ ਨਿਸਿ ਸੁਪਨੈ ਭਖਲਾਈ ਹੇ।" (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ੩)
"ਬਾਜਾਰੀ ਬਾਜਾਰ ਮਹਿ ਆਇ ਕਢਹਿ ਬਾਜਾਰ।
ਗਾਵਹਿ ਰਾਜੇ ਰਾਣੀਆਂ ਬੋਲਹਿ ਆਲ ਪਤਾਲ।" (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸਬਦ ੮)

136. ਨਾਨਕੁ ਕਹੈ ਸਹੇਲੀਹੋ ਸਹੁ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ।
ਹਮ ਸਹ ਕੇਰੀਆ ਦਾਸੀਆ ਸਾਚਾ ਖਸਮੁ ਹਮਾਰਾ॥ (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਸਬਦ ੪)

137. ਆਸ ਪਿਆਸੀ ਸੇਜੈ ਆਵਾ।
ਆਗੈ ਸਹ ਭਾਵਾ ਕਿ ਨ ਭਾਵਾ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਚਉਪਦੇ)

138. ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਸਬਦ ੪

139. ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ। (ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ)

140. ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤਹੁ ਅਵਰਾਹਾ। (ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ)

141. ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨਾ ਦੇਵੈ।
ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ। (ਰਾਗ ਆਸਾ)
ਕਬੀਰ ਵੀ ਰਾਗ ਆਸਾ 'ਚ "ਸਾਸ ਕੀ ਦੁਖੀ" ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।

142. ਪੁਤੀ ਗੰਢੁ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰ। (ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ)

143. 'ਸੁਚੱਜੀ' ਤੇ 'ਕੁਚੱਜੀ' ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ।

144. ਕਢਿ ਕਸੀਦਾ ਪਹਿਰਹਿ ਚੋਲੀ ਤਾ ਤੁਮ ਜਾਣਹੁ ਨਾਰੀ। (ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਸਬਦ ੮)

145. ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ। (ਵਾਰ ਸੂਹੀ, ਸਬਦ ੧੮)
... "ਮੂਤਿ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ।
ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ। (ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ ੨੦)
ਅਤੇ ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸਬਦ ੬ ਵਿਚ ਲੂਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।
146. *ਦ ਕੈਮਬਰਿਜ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ*, ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 15 ਤੇ ਉਧਰਿਤ।
147. ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ। ਦੂਜੈ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ॥
ਤੀਜੈ ਭਯਾ ਭਾਬੀ ਬੇਬ। ਚਉਥੈ ਪਿਆਰਿ ਉਪੰਨੀ ਖੇਡ॥ (ਵਾਰ ਰਾਗ ਮਾਝ, ਸਬਦ ੨)
148. ਨਾ ਭੈਣਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਨਾ ਸੇ ਸਸੁੜੀਆਹ।
ਫੁਫੀ, ਨਾਨੀ, ਮਾਸੀਆ, ਦੇਰ ਜਠਾਨੜੀਆਹ।
ਮਾਮੇ ਤੈ ਮਾਮਾਣੀਆ ਭਾਇਰ ਬਾਪ ਨ ਮਾਉ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੧੦)
149. ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਸ. ੧੯
150. ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟ. ੧੦
151. ਸੁੰਞੇ ਘਰ ਕਾ ਪਾਹੁਣਾ ਜਿਉ ਆਇਆ ਤਿਉ ਜਾਉ। (ਵਾਰ ਸੂਹੀ, ਸਬਦ ੧੬)
152. *ਦ ਕੈਮਬਰਿਜ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ*, ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 14 ਤੇ ਉਧਰਿਤ।
153. ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ
154. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਚਪਦੇ
155. ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕੇ ਕਢਹਿ ਨਾਇ। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟ. ੧੧)
156. ਦੇ ਕੇ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ।
ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ॥
ਮਤ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤ ਭਿਟੈ।
ਇਹੁ ਅੰਨੁ ਅਸਾਡਾ ਫਿਟੈ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੩੪)
157. ਪਹਿਲਾ ਸੁਚਾ ਆਪਿ ਹੋਇ ਸੁਚੈ ਬੈਠਾ ਆਇ।
ਸੁਚੇ ਅਗੈ ਰਖਿਓਨੁ ਕੋਇ ਨ ਭਿਟਿਓ ਜਾਇ।
ਸੁਚਾ ਹੋਇ ਕੈ ਜੇਵਿਆ ਲਗਾ ਪੜਣਿ ਸਲੋਕੁ। (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸ. ੪੦)
158. ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ...। (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸ. ੩੪)
159. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸਾਖੀ ਭਰੀ ਹੈ :
"ਠਾਕੁਰ ਦੁਆਰੇ ਢਾਹਿ ਕੈ ਤਿਹਿ ਠਉੜੀ ਮਾਸੀਤ ਉਸਾਰਾ॥"
(ਵਾਰ ੧, ੫, ੨੦)
160. "ਬਾਰਹ ਮਹਿ ਰਾਵਲ ਖਪਿ ਜਾਵਹਿ ਚਹੁ ਛਿਅ ਮਹਿ ਸੰਨਿਆਸੀ।"
(ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੩੨)
161. ਵਛੀ ਖਾਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ (ਰਾਗ ਆਸਾ 'ਚ) ਗਊ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਹਿਣਾ ਗਊ ਨੂੰ ਪਾਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਅਫਰਾ-ਤਫਰੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਅਫਰਾ-ਤਫਰੀ ਤੇ ਇਕ ਵਿੱਕੋਲਿਤਰੀ ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਸੀ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਲੰਬੀ, ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਪੰਰਾ ਦੀ ਇਹ ਉਚੇਚਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਦਾ ਧਰਮ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਹਰ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਹਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਧਰਮ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਿੰਬੀਸਰ, ਅਸ਼ੋਕ, ਕਨਿਸ਼ਕ, ਵਿਕਰਮਦਿਤਾ ਆਦਿ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਚਰਚ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਆਮ ਪਰਵਾਨਿਆਂ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਚਲਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਜ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਹਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖੀ ਦੀ ਹਾਰ ਪਿਛੋਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਰਾਜ ਧਰਮ ਬਦਲਣ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਰਾਜ ਦੀ ਬੋਧੀ ਵਸੋਂ ਤੇ ਸਖਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਵੇਦੀ ਉੱਤੇ ਲੱਖਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਤਲਾਮਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਾਕਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਕਤਲਾਮ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਵਾਪਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਦੁੱਤੀ ਸਿਫਤ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਪਰਥਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਅੱਖੀਓਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੇ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਦਿ ਆਰੀਅਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਕਰੀ ਰਖਿਆ ਪਰ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਤੇ ਸੋਚਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿੱਕੇ ਵੱਡੇ ਮਤ ਭੇਦ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਰਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਰਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ। ਵੇਦਾਂਤ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਂਖ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਵੇਦ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ—ਆਦਿ ਤੇ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਵੇਦ, ਰਿਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਧਰੇ ਦਵੈਤ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਧਰੇ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਨਿਰਾ ਦੇਵਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿਧਰੇ ਉਹੀ ਦੇਵਤਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਤੁਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ ਕਾਂਡ

'ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਰਹੁ ਰੀਤ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਖਰੇ ਉਲੇਖ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਾਡੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਨਿਆਇ ਪੂਰਬਕ ਯੁਕਤੀ ਪਰਮਾਣ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਤਾਰਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਨਮਾਨੇ ਗਏ

ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਵਿਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰ ਬਦਲਣੇ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੀਤੀ ਸੀ।

ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਆਦਿਕ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰੇਸ਼ਟਤਮ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਦੈਂਤ ਪੂਜਾ, ਸਾਕਤਾਂ ਦੇ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ, ਜੈਨ ਤੇ ਬੁਧ ਵਰਗੇ ਨਾਸਤਕ ਮਤ, 'ਚਾਕ ਵਾਕ' ਵਰਗੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਦੀ ਧਰਮ, ਵਾਮ ਮਾਰਗੀਆਂ ਤੇ ਅਘੋਰੀਆਂ ਦੇ ਰਮਤ, ਸ਼ਰਾਬ ਸੇਵੀ ਵਿਭਚਾਰੀ ਲਿੰਗ ਤੇ ਯੋਨੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਅਹਿੰਸਾ ਪਰਮੋ ਧਰਮ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਲੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਪੱਟੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਧਾਗਿਆਂ ਦਾ ਚੌਰ ਫੜੀ ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਨੰਗੇ ਸਰੀਰੀਂ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗੀ ਜੈਨ ਸਾਧੂ ਵੀ ਹਨ—ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹਟਕਾਏ ਹੋੜੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਹ ਭਿਆਨਕ ਤਸਵੀਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਹੂ ਲਿਬੜੀ ਤਲਵਾਰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦੀਨ ਧਰਮ ਬਦਲਾਂਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੰਬੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਧਰੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ।

ਵੇਦ ਅਨੇਕਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ। ਸ਼ਾਸਤਰ, ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਕਸ਼ਤਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਤੀਰਥੰਕਰ ਮਹਾਂ ਵੀਰ ਤੇ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਯੁਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਚਾਲਕ ਨੂੰ ਚਲਾਏ ਗਏ ਧਰਮ ਜਿੰਨੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦੀ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿਆਣੇ ਜੋ ਕੁਝ ਸੋਚਦੇ ਸਨ ਉਹ ਅਗਲੇ ਭੰਡਾਰੇ ਨੂੰ ਭਰਦੇ ਤੇ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਤੀਰਥੰਕਰ ਮਹਾਂ ਵੀਰ ਤੇ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੋਨੋਂ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਦੋਨੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਸਨ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਰ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹ ਗਏ। ਇਹ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ ਜੋ ਅਰਬ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਮਤ ਨੂੰ ਹੋਈ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਟੁਟ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਅਸ਼ੋਕ ਵਰਗੇ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਸਮਰਾਟਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਪਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਨਾ ਤੋੜ ਸਕਿਆ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਰਾਜਵੰਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਰੁੱਧ ਇਹ ਇੱਕਾ ਦੁੱਕਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਅਜਿਹੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਸਕਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਮਾਤ ਬਤੌਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਚਾਹੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਢਿੱਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈ, ਪਰ ਮਰ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਲੋਕ ਬਤੌਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੀ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਅੱਖ, ਨੱਕ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਸਿਰਾਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾ ਦਿਤਾ।

ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੀ ਢਿੱਲ

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੂੰ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਦ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ

ਨਾਸਤਕਵਾਦ ਨੇ ਕਰਵਟਾਂ ਖਾਧੀਆਂ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪੈਰੂਆਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਨਤ ਇਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਰੰਭੀ ਕਿ ਪਿਛਲੀ ਬੁਤਪ੍ਰਸਤੀ ਮਾਤ ਪੈ ਗਈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਈ ਫਿਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਸਾਹਿਤਾਂ ਸਮੇਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ—ਕਈ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੇ ਤੇ ਕਈ ਬੁੱਧ ਮਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰਗੜ ਘਿਸੜ ਤੋਂ ਜਨਮੇ। ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਫਿਰਕੇ ਬਣੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੁ ਰੀਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ—ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਦੇ ਮਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਰਲਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਆਪ ਇਸ ਸ਼ਹੁ ਸਾਗਰ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਨਦੀ ਵਾਂਗ ਵਗਦੇ ਰਹੇ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਪਿਛੋਂ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਾਲ

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ 7ਵੀਂ ਛੇਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮਸੀਹ ਪਹਿਲਾਂ, ਵਿਚ ਅੰਤ ਹੋਇਆ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਮਸੀਹ ਪੂਰਬ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ, ਚੀਨ, ਮਿਸਰ, ਰੋਮ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਈਰਾਨ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਸਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਵੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

600 ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ ਤੋਂ 180 ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੁਰੀਤ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਕੇਰਾ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਆਣੇ ਸੋਚਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ਾਨਾ ਰੂਪ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲਿਖੇ ਗਏ—ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦਾ ਰਚਨ ਕਾਲ ਵੀ ਇਹੋ ਸ਼ਾਂਤੀ ਯੁਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸੇ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਦੇ ਰਹਿਬਰ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੇ ਨਾਸਤਕ ਮਨੁੱਖ-ਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਨਵਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਯੱਗਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਲੋਕ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਰਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਲਗਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤਕ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ (ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ) ਵਿਚ ਬਦਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੂਲ ਮਹਾਂ ਕਾਵ ਵਿਚ ਬੇਹਿਸਾਬ ਨਵਾਂ ਮਸਾਲਾ ਭਰਦਾ ਗਿਆ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤੱਤ ਦਾਖ਼ਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤਪ, ਤਿਆਗ, ਬਲੀਦਾਨ, ਯੱਗ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਗੋਰਖਧੰਦੇ ਵਿਚ ਫਸਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗਿਆਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਸਿਆਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਹੈ—ਮੂਰਖ ਲੁਕਾਈ ਲਈ ਕੇਵਲ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਪੂਜਨੀਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ

ਬੁੱਧਾਂ ਦੇ ਤੇਜ ਦਾ ਸੂਰਜ ਸਨ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਸੌ ਡੇਢ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਸ਼ਕਲ ਬਦਲਾ ਕੇ ਫਿਰ ਪਿੜ ਮੱਲ ਲਿਆ। ਇਹ ਸਮਾਂ ੮ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ, ਉੱਤੇ ਅਹੀਰਾਂ (ਅਭੀਰਾਂ) ਸ਼ਕ, ਯਵਨ, ਬਾਹਲੀਕ ਆਦਿ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਲੋਂ ਹੱਲੇ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਝੌਲਾ ਜਿਹਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਪਤ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਉਦਘਾਟਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਸਤਿਆ ਸੂਰਜ ਫਿਰ ਚੜ੍ਹਿਆਂ ਤੇ 500 ਸਾਲ ਚਮਕਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ

ਪੂਜਾ ਮਤ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਆ ਗਏ। ਸ਼ਾਕਤ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਰਮਾਇਣ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਹਰੀ ਵੰਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਤੇ ਪੁਰਾਣ ਦੁਬਾਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਪੰਚਤੰਤਰ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵਆਗਮ ਅਤੇ ਤੰਤਰ ਆਦਿ ਰਚੇ ਗਏ।

ਰਾਜਪੂਤ ਯੁੱਗ

ਹੁਣ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦਿਨ ਦਾ ਪਿਟ ਸਿਆਪਾ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗ ਰੂਪ ਤੇ ਸੰਖਿਆ ਬਦਲ ਗਈ ਸੀ—ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਹੋਰ ਦਾ ਹੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰੋਧ ਟਾਲਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਯੱਗ ਕਰਵਾਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਅਰਦਾਸਾਂ, ਬੇਨਤੀਆਂ, ਤਪ ਤੇ ਮੰਤਰ ਜਾਪ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਿਵਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ, ਸਾਕਤ ਮਤ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇਵਤੇ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨੀਵਾਂ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪਹਿਲੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂਯਾਨ ਮਤ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਿਹਾ— 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਸੀ। ਦੇਵੀਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਬੁੱਧ-ਮੰਦਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਲੰਧਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਮਹੇਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਸੀ। ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਵਾਲੇ, ਅਯੁਧਿਆ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਹਰ ਸਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਥਰਾ, ਉਜੈਨ, ਨਾਸਿਕ, ਐਲੋਰਾ, ਨਾਗ ਨਾਥ ਆਦਿ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਬੜੇ ਬੜੇ ਮੰਦਰ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਲਿੰਗ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲੇ ਅਰਬੀ ਸੌਦਾਗਰ ਗੁਜਰਾਤ ਖਾਤੀ ਕੈਂਮਬੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਲ ਮਾਲਾਬਾਰ ਤੇ ਆ ਵਸੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਨੋਟ ਕੀਤਾ। ਸਾਧੂ ਜੰਗਲ-ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਣ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾਂਦੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਮਿਰਗ ਸ਼ਾਲਾ ਪਾਈ ਫਿਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਅਜੀਬ ਲਗੇ। ਹਰਸ਼ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਵਾਣ ਭਟ ਨੇ ਭਗੌਤਾਂ ਤੇ ਪੰਚਰਾਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਦਮਬਰੀ ਵਿਚ ਕਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਸ਼ਕਤੀ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ, ਮਗ, ਸਕੰਦ, ਗਣੇਸ਼, ਯਮ (ਜੱਮ) ਤੇ ਕੁਬੇਰ ਆਦਿਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਆਮ ਸੀ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਰਗਾ ਦੇ ਭਜਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ ਮਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਇਆ (ਮਾਤ੍ਰਿਕਾਂ) ਦਾ ਮਤ ਵੀ ਬੜਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਸੀ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਈਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਤੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਆਮ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪਰਮ ਭਗਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ (ਪਰਮਾਦਿਤਿਆਤਗਤ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੋਰ ਸੈਂਕੜੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮੰਦਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਭੇਟਾ ਆਦਿ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਬਾਣੀਏ ਲੋਕ ਆਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਪਰਲੀ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਕਰਮ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ

ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਹੋਰ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਤੁਰਿਆਂ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣੀ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ—ਇਕ ਹੈ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, ਦੂਜਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ। ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਵੇਦਾਂਤ, ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਸ਼ੈਵ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਤੰਤਰ, ਲੋਕਾਇਤ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਸਟਮ ਕੱਢੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੋ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਨਯਾਨ ਤੇ ਪਿਛੋਂ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਨ

ਸੂਰਤ ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਈ ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਸਨ। ਜਿੱਥੇ ਹੀਨਯਾਨੀ ਇਸ ਜਹਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਦੱਸਦੇ ਸਨ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਮਹਾਂਯਾਨ ਮਤ ਦੋ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਟ ਗਿਆ, ਯੋਗਾਚਾਰੀ ਤੇ ਮਧਿਆਮਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ, ਅਰਥਾਤ ਯੋਗਾਚਾਰੀ ਕੇਵਲ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਹਸਤੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਸਨ। ਦੂਜਾ ਧੜਾ ਸ਼ੰਕਰ ਵਾਂਗ ਹਰ ਕੁਝ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਮਤ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧੀਸਤਵ ਨੂੰ ਪੂਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਤ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲਤ-ਮਲਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਫਿਰਕਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਫਿਰਕਾ (ਕਨਪਟੇ) ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਯੋਗਾਚਾਰੀ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਫਿਰਕਾ ਅਲੱਗ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਪਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇਕ ਜਾਤਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਹੀਨਯਾਨ ਬੋਧੀ ਸ਼ਾਖ ਵਿਚੋਂ ਬੱਜਰਯਾਨ ਤੇ ਮੰਤਰਯਾਨ ਆਦਿ ਪਰਛੂਏਂ ਨਿਕਲੇ।

ਪਸ਼ੂਪਤੀ

ਪਸ਼ੂਪਤੀ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਸ਼ੂਪਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਜਾਪ, ਪੂਜਾ, ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਪਰਾਣਾਯਾਮ, ਸਮਾਧੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮਾਲਾ ਫੇਰਦੇ ਸਨ। ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਕਤੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਦਿਨ ਵਿਚ ਦੋਨੋਂ ਵਾਰ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਮਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਸਦੇ, ਗਾਉਂਦੇ ਨਚਦੇ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਕੱਢਦੇ ਤੇ ਜਪ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਪਾਲਿਕ ਤੇ ਕਾਲਮੁਖੇ ਹੋਰ ਦੋ ਸ਼ੈਵਮ ਪੰਥੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਖੋਪਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਲਾ ਪਾਉਂਦੇ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਡੰਡੇ ਰੱਖਦੇ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਗੜਵੇ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦੇ, ਸੁਆਹ ਖਾਂਦੇ ਤੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਕਾਲਖ ਮਲਦੇ ਸਨ। ਪ੍ਰੱਤ ਭਿਨਾ ਪੰਥੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਸਦਕਾ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋਤ ਸਰੂਪ ਜਾਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ : ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ

ਭਗਤੀ, ਦਾ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਪਿਆਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ—ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਿਆਗ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਤੇ।

ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਸਾਨੂੰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਟੁੱਟ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋ ਵੀ ਭੇਟ ਕਰੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਖਸ਼ਿੰਦ ਹੈ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਖਿਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮਿਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸਭ ਭਗਤ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਜਨਮ ਦੇ ਵੀ ਹੋਣ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਭਗਤ ਪਿਆਰਾ ਹੈ, ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਿਆਰਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਿਤਾ ਹੈ, ਮਾਤਾ ਤੇ ਸਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਇਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

1. ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਈਸ਼ਵਰ
2. ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ
3. ਆਪਾ ਸਦਕੇ ਕਰਨਾ

4. ਭਗਤ ਦਾ ਪਿਆਰ
5. ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੋਂ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ
6. ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਹੱਸਮਈ ਮਿਲਨ

ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਕ 7ਵਾਂ ਅਸੂਲ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ—ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ।

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਦਸਦੇ ਹਨ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂਯਾਨ ਤੇ ਭਗਤੀ

ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੇ ਬੋਧੀ ਸਤੱਭਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮਿਤਾਭ ਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਖਵਤੀ (ਸਵਰਗ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਬਰਤ ਰੱਖਣੇ ਤੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਾਂ ਜਪਣਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਰਮ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਦਿੱਤੀ, ਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰਿਵਾਜ ਪਾਇਆ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਦਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਮਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੋਝੇ ਵਹਿਮ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦਲ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵਿਰਲੇ ਵਿਰਲੇ ਸਿਆਣੇ ਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਵਹਿਮਾਂ ਦੇ ਘੋਰ ਖਾਤੇ ਵਿਚ ਚੌਫਾਲ ਡਿਗੀ ਪਈ ਸੀ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗਿਆਨ ਧਰਮ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਪੁਜਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾ ਧਰਮ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਬੜੀ ਅਪੀਲ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧੀਵਾਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ। ਭਗਤੀ ਹੈ ਸੀ ਪਰ ਮੱਠੀ ਜਿਹੀ, ਸਾਵੀਂ ਜਿਹੀ, ਤੀਖਣ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਕਮਲ ਤੋਂ ਰਹਿਤ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਜਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ

ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਮੁਸਲਿਮ ਜਰਨੈਲ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਸਿੰਧ ਫਤਿਹ ਕੀਤਾ। ਸਮੁੰਦਰ ਰਾਹੀਂ ਅਰਬ ਸੌਦਾਗਰ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਤਜਾਰਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਿਸਟਰ ਰੋਲੈਂਡਸਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਮਾਲਾਬਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਲ ਤੇ ਆਬਾਦ ਹੋਏ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅਬਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ ਬਾਰੇ ਦੱਖਣ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਮਿਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਟੱਕਰ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਆਉਂਦੇ ਸਾਰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਨੇਕਾਂ ਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਵੀ ਹੋਈ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਨਾ ਕੇਵਲ ਚੰਗੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਾਫ਼ੀ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਬੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨੀ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਮਲਦਾਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਖ਼ਾਸ ਗਜ਼ਨੀ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਅਲੀ ਬਿਨ ਉਸਮਾਨ ਅਲਹੁਜਵੀਰੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 465 ਜਾਂ 469 ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੇਖ਼ ਇਸਮਾਈਲ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਤੇ ਫਰੀਦੁਦੀਨ ਅਤਾਰ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਧਰ ਚੱਕਰ ਲਾ ਗਏ। 1197 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ੁਆਜਾ ਮੁਈਨੁਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਆ ਟਿਕੇ। ਸਈਅਦ ਜਲਾਲ ਦੀਨ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਵਿਖੇ ਉੱਚ ਵਿਚ 1244 ਈ. ਵਿਚ ਆ ਵਸੇ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਪਾਕ ਪਟਨ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਇਹ ਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਬਾਨੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਏ ਚੱਕਰ ਕੱਢਦੇ ਰਹੇ ਜਾਂ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੂਰ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ। ਸ਼ਾਹ ਮਦਾਰ ਵਰਗੇ ਤੇ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਰਹਤੋੜ ਦਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ 11ਵੀਂ ਤੇ 12ਵੀਂ ਜਾਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਏ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਉਠਾਣ

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੈਨੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਕੁਝ ਸੰਤ ਅਜਿਹੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ :

(1) ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਕੋਲੋਂ ਲਿਆ।
(2) ਭਗਤੀ ਭਾਵ
(3) ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ।
(4) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਭਾਵ।
(5) ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ।
(6) ਘਰ ਤਿਆਗ।
(7) ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ।
(8) ਸਤੂਪੇ ਜਾਂ ਲਿੰਗ ਦੀ ਪੂਜਾ।
(9) ਮੰਦਰ।
(10) ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਬਰਤ।
(11) ਮੱਠਾਂ ਅਖਾੜਿਆਂ ਦੇ ਨੇਮ।
(12) ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਮਾਨਤਾ ਜੈਨ ਧਰਮ ਕੋਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਈ।
(13) ਅਹਿੰਸਾ, ਦਵੈਭਾਵ।
(14) ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਏ।

ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੈ—ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ

ਥਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਾਂ ਰਖ ਲਿਆ ਹੈ, ਮੁਰਾਦ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਵਾਲਾ ਹੈ; ਰੱਬ ਲਈ ਪਿਆਰ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ (ਪ੍ਰਸਾਦਿ) ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਜ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਜ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅੱਠਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਬੁਧੀ ਬਲ ਨਾਲ ਲੈਸ ਇਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਬੁੱਧ, ਜੈਨ ਤੇ ਹੋਰ ਮਤਾਂ ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਜੈਕਾਰਾ ਗਜਾਇਆ। ਨਵੇਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦ ਸੰਪਰਦਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਉਠਾਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੀਹ ਤੋਰੀ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਏਨਾ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਦਾ ਲਈ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਦਵੈਵਾਦੀ ਸਨ—ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕੋ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਦੂਸਰਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਹਨ—ਐਵੇਂ ਭਰਮ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਜ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੁਧੀਵਾਨ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਤਕੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੋਈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਾਨਾ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਉਤਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਾਰਨਚਾਰਜ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ।

ਰਾਮਾਨੁਜ

ਇਸ ਨੇ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਜ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਦਵੈਤ ਤੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਰਾਮਾਨੁਜੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਫਰੇਮ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਮੋਟੇ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹਨ :

(1) ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।

(2) ਬ੍ਰਹਮ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ।

(3) ਉਹ ਸਰਬ ਆਤਮ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ (ਉੱਤਮ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਪੁਰਖ) ਹੈ।

(4) ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ।

(5) ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।

(6) ਉਹ ਉਪਜਦਾ, ਸੰਭਾਲਦਾ ਤੇ ਬਿਨਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(7) ਉਹ ਨੇਸਤੀ ਵਿਚੋਂ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਨੇਸਤੀ ਵਿਚੋਂ ਰਚਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ—ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ।

(8) ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਸੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਜੀਵ ਉਪਜਾਏ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ।

(9) ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਈਸ਼) ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਚਾਹੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਪਰ

ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਵੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ।

ਨਿੰਬਾਰਕ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਕੱਟਿਆ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੀਹ ਤੋਰੀ—ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ।

ਅਨੰਦ ਤੀਰਥ (ਮਧਵਾ ਚਾਰਜ) ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਧਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

9ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੱਖਣ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਕਿ ਆਮ ਸ਼ੈਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਡਾ. ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ "ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ" ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗਿਣਿਆ ਹੈ :

(1) ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ (ਮਿਹਰ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।
(2) ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਨੱਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।
(3) ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ।
(4) ਯੋਗਾਭਿਆਸ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਰਾਗ, ਨਾਚ ਤੇ ਮਸਤੀ।
(5) ਹਰ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ।
(6) ਬੁਤ ਪੂਜਾ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਖ ਵਿਖਾਵੇ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ।
(7) ਜਾਤ ਪਾਤ, ਫਿਰਕਾ ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਉਠ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਨਤਾ।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਮਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਤੱਤ ਖਾਤਰ-ਖਾਹ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕਦਮ ਇੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਬੜੀ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਬੀਜ ਸਾਨੂੰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂਬਾਨੀ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ—ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਤਕ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤਿਆਗਣ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਉੱਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਉਠਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਕੁਝ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ 9ਵੀਂ ਅਤੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਕਦਮ ਭਗਤੀ ਮਤ ਦਾ ਫੈਲਣਾ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਹੋਇਆ ਲੇਕਿਨ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਲਭਦੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜਸੀ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਤਪ ਤੇਜ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਤਰੀ ਪੱਛਮੀ ਇਲਾਕਿਆਂ

ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਤਾਦਾਦ ਵਿਚ ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਸਾਲਤਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਤੇ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਾਗ ਲਗ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਮਜ਼ਹਬ ਨੇ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਤੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਵਾਹਿਦ ਲਾਸ਼ਰੀਕ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਦੈਵ-ਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਛੂਤ ਛਾਤ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਬਲੀਮ ਲਈ ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦਇਆਵਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਖਾਲਸ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਹ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੂਰਤ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਮਿਲਿਆ, ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਭਾਰਤੀ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਤੇ ਆਪਣਾ ਭਰਪੂਰ ਅਸਰ ਪਾਇਆ।

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਤਿਆਗੀ ਤੇ ਵਿਰਕਤ ਲੋਕ ਕਦਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਪ ਤਿਆਗ ਤੇ ਨਿਰਮੋਹਿਤਾਂ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ, ਰਿਆਜ਼ਤ ਕਰਨੀ ਐਸ਼ਵਰਜ ਤੋਂ ਭੱਜਣਾ ਆਪਣਾ ਨੇਮ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਪਿਛੋਂ ਜਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਈਸਾਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪਿਆ ਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਇਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਿਆਗ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ-ਜਮਾਉਣਾ, ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ, ਜਪ ਕਰਨਾ, ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ, ਰੱਬ ਦਾ ਤਵੱਕੁਲ, ਫ਼ੁਕਰ, ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹੀ, ਉਸਤਤ ਨਿੰਦਿਆ ਤੋਂ ਅਲੇਪਤਾ ਇਤਿਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ ਸਮਝੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਸਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵ-ਫਲਾਤੂਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤਿਆਗ ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਤਸੱਵਫ਼ (ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ) ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੇ ਦੋ ਮੂਲ ਸੋਮੇਂ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਨਵ-ਫਲਾਤੂਵਾਦ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਸੋਮਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ॥ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਯੋਗਾਭਿਆਸ, ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ (ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ) ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਈਆਂ। ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ 'ਫ਼ਨਾ' ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਤਰੀਕਤ ਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਂ ਮੁਅਜਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ.ਜੋਬਨ ਤੇ 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਆਇਆ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੀ। ਕੁਝ ਸੂਫ਼ੀ ਆਵਾਗਵਣ ਤੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਥਾਂ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਆ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਖ਼ੁਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਉਹ ਹੁਸਨ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨੂਰ ਆਖਿਆ। ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਭ ਉਹੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਅਰਾ ਲਾਇਆ 'ਅਨੱਲਹੱਕ' 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮੀ।' ਰੱਬ ਨੂਰ ਹੈ, ਨੂਰ ਹੁਸਨ ਹੈ, ਹੁਸਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰ ਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਸਦਕਾ ਹਰ ਸ਼ੈ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ 'ਨੂਰ' ਵਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਤੋਰਨਹਾਰਾ ਹੈ। ਹਮਾ ਓਸਤ, ਸਭ ਕੁਝ ਉਹੀ ਹੈ, ਏਕੋ ਬ੍ਰਹਮ, ਦੂਤੀਆਂ ਨੇਸਤੀ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਮਭਾਵੀ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਰੱਬ ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣਾ। ਇਸ ਲਈ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਕਰਨੇ, ਰਜ਼ਾ (ਭਾਣਾ) ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਧਰਮ ਪਾਲਣਾ। ਇਹ ਹੈ ਤਰੀਕਤ (ਮਾਰਗ) ਦਾ ਸੰਖੇਪ। ਦੂਜਾ ਪੜਾ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਫ਼ੈਜ਼, ਫ਼ਜ਼ਲ ਜਾਂ ਇਨਾਇਤ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਕਲ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ। 'ਹਕੀਕਤ' ਉਹ ਸਟੇਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਪੇ ਵਿਚ

ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਫਨਾਹ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ, ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਣ ਨੂੰ 'ਬਕਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਕਾ ਦੀ ਸਟੇਜ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਹੋਰ ਨਿਰਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ, ਉਸ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ 7 ਮੁਕਾਮ (ਸਟੇਜਾਂ ਜਾਂ ਪੜਾ) ਹਨ : ਤੋਬਾ, ਵਰਾ, ਜ਼ੁਹਦ, ਫ਼ੁਕਰ, ਸਬਰ, ਤਵੱਕੁਲ (ਭਰੋਸਾ), ਰਜ਼ਾ। ਹਰ ਮੁਕਾਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਹਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਹਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗਿਣੇ ਹਨ ਮੁਰਾਕਬਾ (ਧਿਆਨ) ਕੁਰਬ, ਮੁਹੱਬਤ, ਖੌਫ਼, ਸ਼ੌਕ, ਉਨਸ, ਇਤਿਮੀਨਾਨ, ਮੁਸ਼ਾਹਿਦਾ, ਯਕੀਨ ਆਦਿ। ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਵੀ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਗਾਣਾ, ਨੱਚਣਾ ਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਬੇਸੁੱਧ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਹੁ ਰੀਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਨੰਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਮੁਹੱਬਤ ਇਸ ਦਾ ਮਹਾਨ ਜਜ਼ਬਾ ਸੀ, ਕਵਿਤਾ, ਗੀਤ ਤੇ ਨਾਚ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ।'

ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੁਆਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ਰ ਆਰੰਭਿਆ, ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ, ਮੁਰਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਜਿਹਾ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਫ਼ਕੀਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਟਾਕ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ, ਊਚ ਨੀਚ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪੱਕੀਆਂ ਵਿਤਕਰੇ ਪਾਊ ਲੀਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਇਕੋ ਇਕ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਤਕਰੀਬਨ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਤੇ ਵੈਸੇ ਵੀ ਸ਼ਰਈ ਤਬਲੀਗੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਾਰਾ ਨੰਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਆਦਿ ਨੇ, ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਝੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਰੌ ਜ਼ਰੂਰ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੱਬ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਖ਼ਲੂਕ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਸੀ।

ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ

ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹੈ—ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਮਹਾਂਦੇਵ ਗੋਰਖ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਗੋਰਖ ਗਣੇਸ਼ ਗੋਸਟਿ, ਗੋਰਖ ਦੱਤ ਗੋਸ਼ਟਿ ਇਤਿਆਦਿ। ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਮ ਰੀਤ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਗੁੰਝਲ-ਦਾਰ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ ਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਮਿਥ ਕੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ 'ਨਨੁ' ਉਹ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਠਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਅਚਾਰਯ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਚੇਲੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਕਰਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਕੇ ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਲਗਪਗ ਅਜਿਹੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲਾਭ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਮਤ ਬਾਰੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਤ ਉਠਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਵੇ ਚਾਹੇ ਰਾਜਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਗਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬਚਾਉ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵਾਂ ਮਤ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੱਸ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਤਕੜਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਰਸਾਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਹਠ ਯੋਗ' ਦੇ ਗਲਤ ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਆਮ ਨਿਸ਼ਚਾ ਸੀ ਕਿ ਸਾਂਖ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਤੇ ਯੋਗ ਸਮਾਨ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ :

'नास्ति सांख्य समं ज्ञानम् , नास्ति योग सम बलम् ।'

ਪਤੰਜਲਿ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਤਪ ਤਿਆਗ-ਪੂਰਨ ਆਚਾਰ ਨੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਬ੍ਰਜਯਾਨ ਸ਼ਾਖ ਦੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਜੋਗੀ ਸਿੱਧ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬ੍ਰੱਜ੍ਰਯਾਨੀ, ਹਠਯੋਗ ਵਾਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਠਯੋਗ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਚਲੀ। ਦਰਅਸਲ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਕਰਮ ਵਾਲਾ ਯੋਗੀ, ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਖੀ, ਗੁਰੂ 'ਨਾਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖ, ਨਾਥ ਸਨ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖ ਸਨ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਕਤਾਂ, ਸ਼ੈਵਾਂ ਤੇ ਭੇਖੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਰ ਤੇ ਜੋਗ ਪੰਥ ਦਾ ਮਹੱਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਬੜੀ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਹਾਰੀ ਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਘੱਟ ਗਈ, ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲਾ ਭੇਖ ਮਾਤ੍ਰ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ, ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲਣੀ, ਧੂੰਣੇ ਤਾਪਣਾ, ਆਸਣ ਲਾਉਣਾ, ਬਰਤ ਰਖਣਾ, ਉਦਰ-ਪੂਰਨਾ ਲਈ ਭਿੱਖਿਆ ਮੰਗਣਾ ਤੇ ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਇਹ ਜੋਗ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਮ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪੰਥ ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਬਿਰਕਤੀ ਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਜੋ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਉਹ ਇਤਨਾ ਕਠਿਨ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਤੀਸਰਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਉੱਚ ਆਚਾਰ ਦੀ ਜ਼ਮਾਨਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਚੌਥੇ, ਜੇ ਕੋਈ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧ ਜਾਂ ਨਾਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਗਰ ਲਾਉਣਾ ਹੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ-ਕਲਿਆਣ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗ ਇਕ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਮ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਲਈ ਹਿੱਤਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਨਾ ਹੋਇਆ।

ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਨਾਮ 'ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ, ਧਾਰਨਾ, ਧਿਆਨ ਤੇ ਸਮਾਧੀ। ਨਿਯਮ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਸਾ, ਚੋਰੀ, ਯਾਰੀ, ਝੂਠ ਆਦਿ। ਨਿਯਮ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਜਤ, ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਤਪ ਆਦਿ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਆਸਨ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲਾਉਣਾ ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ ਹੈ, ਇਹੋ ਬ੍ਰਿਤੀ ਪੱਕਣ ਤੇ 'ਧਾਰਨਾ' ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਜ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਜੋੜਨੀ ਧਿਆਨ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਸਮਾਧੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੇ ਆਸਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਲਈ ਸਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸਾਧਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਸਵਾਸ ਟਿਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਸਿਧਾਈ ਲਈ ਤਨ ਦੀ ਸਿਧਾਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੁਆਸਾਂ ਨੂੰ ਉਤਾਂਹ ਚੜ੍ਹਾਕੇ ਰੋਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਕ, ਕੁੰਭਕ ਤੇ ਰੇਚਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨੱਕ ਦੀ ਖੱਬੀ ਸੁਰ ਇੜਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸੁਰ' ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਸੱਜੀ ਸੁਰ ਪਿੰਗਲਾ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੂਰਜ ਸੁਰ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ 'ਸਹਸ੍ਰਦਲ' ਕਮਲ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਨਹਤ ਨਾਦ ਵਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਾਦ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ 'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ' ਆਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣੀ 'ਸਫੋਟ' ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਖਟ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ : ਨੇਤੀ, ਧੋਤੀ, ਗਜ਼ ਕਰਮ, ਵਸਤੀ, ਨਿਉਲੀ ਤੇ ਤ੍ਰਾਟਕ।

1. ਨੇਤੀ : ਇਹ ਗਿੱਠ ਲੰਮੀ ਪਤਲੀ ਡੋਰ ਲੈ ਕੇ ਨੱਕ ਵਿਚ ਪਾ ਮੂੰਹ ਰਸਤੇ ਕੱਢਣਾ ਤਾਂ ਕਿ ਬਲਗਮ ਆਦਿ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਸਕੇ।
2. ਧੋਤੀ : ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਕੁ ਹੱਥ ਲੰਮੀ ਲੀਰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਿਉਂ ਕੇ ਅੰਦਰ ਨਿਗਲਣ ਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਂਤੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਤੇ ਲੀਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੱਢਣਾ।

3. ਨਿਉਲੀ : ਸੁਆਸ ਦੇ ਜੋਰ ਨਾਲ ਪੇਟ ਨੂੰ ਮਧਾਣੀ ਵਾਂਙ ਰਿੜਕਣਾ ਤਾਂ ਕਿ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾ ਰਹੇ।
4. ਗਜ ਕਰਮ : ਗੁਦਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਣੀ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਅੰਦਰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ।
5. ਕਪਾਲ ਭਾਂਤਿ : ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਉਤਾਰਨ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ।
6. ਤ੍ਰਾਟਕ : ਨੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਭਰਵੱਟਿਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਯਾ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਇਕ ਟਕ ਲਾ ਕੇ ਧਿਆਨ ਜਮਾਉਣਾ।

ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਤੇ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਚੰਗੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਣਕਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਬਿਨਾਂ ਸੂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੈਠਦੀਆਂ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੇਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣ ਵਾਯੂ ਨੂੰ ਅਪਾਨ ਵਾਯੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਪਰ ਨੂੰ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਖੇਚਰੀ, ਭੂਚਰੀ, ਚਾਚਰੀ ਤੇ ਉਨਮਨੀ ਚਾਰ ਮੁੰਦਰਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਖੇਚਰੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹੈ, ਮਾਲਸ ਨਾਲ ਜੀਭ ਲੰਮੀ ਕਰਕੇ ਤਾਲੂਏ ਵਿਚ ਫਸਾਉਣੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਭ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੂਚਰੀ-ਨਿਗ੍ਹਾ ਟਿਕਾ ਕੇ ਆਸਨ ਜਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛੇਕ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਸੁਆਸ ਰੋਕਣਾ, ਉਨਮਨੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਆਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਬੈਠਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਸਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ੮੪ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਦਮਾਸਨ ਤੇ ਸਿੱਧਾਸਨ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਇਹਦੇ ਲਈ ਤਕੜਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਤਨੀ ਸਾਧਨਾਂ ਮਨ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇਹ ਤਪ ਸਾਧਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਿਖਮ ਕਾਰ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ — ਰਾਜਯੋਗ ਅਤੇ ਹਠ ਯੋਗ। ਰਾਜਯੋਗ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹਠ ਯੋਗ ਵਾਲੇ ਮਨ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸੁਆਸ ਇਉਂ ਟਿਕਾਉਣਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਰਾਜ ਯੋਗ ਹੈ ਤੇ ਜੇਕਰ ਬਹੁਤਾ ਜੋਰ ਲਾ ਕੇ ਤਪ ਸਾਧਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਹਠਯੋਗ ਹੈ। ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਰਾਜਯੋਗ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਹਠਯੋਗ' ਦੀ ਕਮਾਈ ਬਹੁਤ ਕਰੜੀ ਹੈ, ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਇਸ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਸਿਖੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੱਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਯੋਗੀ ਵਧੇਰੇ ਹਠਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਇਹੋ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਮਨ ਨੂੰ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਵਰਜ ਕੇ ਚੰਗੇ ਉਸਾਰੂ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਲਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਬਗ਼ੈਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਯੋਗ ਮਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਲਤ ਜੀਵਨ-ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ ਕਿ ਜੋਗੀ ਕਰਮਯੋਗ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੋਟੀ ਕਪੜੇ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਸਨ। ਦੇਸ਼ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਤਰਾਜ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਸੀ :

ਸਿਧ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਬਤੀ, ਕਉਣੁ ਜਗਤਿ ਕਉ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਾ।
ਜੋਗੀ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਿਆ, ਨਿਸ ਦਿਨਿ ਅੰਗਿ ਲਗਾਏ ਛਾਰਾ।੧੯।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ ੨੯ਵਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਸਾਰੇ ਜੋਗੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਰਾਇ ਨਹੀਂ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਲੋਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜੀਵਨ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹੋਣ ਪਰ ਆਮ ਹਾਲਤ ਇਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ, ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਕੁਝ

ਮਾਨਸਿਕ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਉਹ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਦਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਗਰ ਲਾਉਣਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਮੰਨ ਬਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਿਹਤਮੰਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ

ਜਦੋਂ ਸਿੱਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਵਾਲ ਕੀਤੇ, ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਰਾਤਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਚੰਗੀ ਬਹਿਸ ਹੋਈ' ਗੱਲ ਇਥੋਂ ਛਿੜੀ ਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਲੋਟਾ ਲੁਕਾ ਲਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬੇਪਤੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁੱਠੇ ਸਿੱਧੇ ਕਈ ਸਵਾਲ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਗੋਰਖ ਹੱਟੜੀ ਸਿੱਧ ਮੱਤੇ ਤੇ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਚਾਰ ਥਾਈਂ ਮੇਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਬਾਬੇ ਕੀਤੀ ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ, ਸਬਦ ਸਾਂਤਿ ਸਿਧਾਂ ਵਿਚਿ ਆਈ।
ਜਿਣਿ ਮੇਲਾ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦਾ, ਖਟ ਦਰਸਨਿ ਆਦੇਸ ਕਰਾਈ।੪੨।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ,ਪਉੜੀ ੪੪, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਮੇਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਹੈ :

ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਆਪਣਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ
ਕਲਿ ਜੁਗਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਸੁਖਾਲਾ ।੩੧।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ,ਪਉੜੀ ੩੧, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਇਹ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬਹਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਸਵਾਲਾਂ ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੀ ਬਹਿਸ ਆਖਰੀ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤੋਂ ਵਟਾਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਸੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1525-30 ਈ. ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮਿਥ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਅੱਠ ਦਸ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ। ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧ ਕਿੰਨੇ ਸਨ ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਸਨ, ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਰਪਟ ਤੇ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਦੋ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਭੰਗਰ ਨਾਥ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਰਿੱਧੀ ਸਿੱਧੀ ਦਿਖਾ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਗੜਬੜ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ :

ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ॥ ਵੇ ਮਾਰਗਿ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ॥
ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ॥ ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖ ਜਾਣਿ॥੨੬॥

(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੧)

ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਵੀ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਿਤਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਨ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜੇ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਧਰਮ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਦ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਸੰਭਾਲ ਦਿੱਤਾ। 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ

ਬੜੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਤੇ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਬੜੇ ਠਰੰਮ੍ਹੇ ਤੇ ਸੰਜਮ-ਭਰਪੂਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਹਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ 'ਰੋਸ ਨ ਕੀਜੈ ਉਤਰ ਦੀਜੈ'।੬। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਚਰਚਾ ਕਿਸੇ ਝਗੜੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਬਾਤ ਆਤਮਿਕ ਖੋਜ ਲਈ ਸੀ :

ਨਾਮਿ ਰਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਹੋਇ। ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ। ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਬਿਚਾਰੁ ।੩੩।

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਕੀ ਸਵਾਲ ਕੀਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੀ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਆਹਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹਿਤਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ 70 ਦੇ ਲਗਪਗ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸਵਾਲ	ਜਵਾਬ
1. ਕਵਨ ਤੁਮੇ ਕਿਆ ਨਾਉ ਤੁਮਾਰਾ ਕਉਨੁ ਮਾਰਗੁ ਕਉਨੁ ਸੁਆਓ॥	ਘਟਿ ਘਟਿ ਬੈਸਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹੀਐ ਚਾਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਏ॥
2. ਕਹ ਬੈਸਹੁ ਕਹ ਰਹੀਐ ਬਾਲੇ ਕਹਾ ਆਵਹੁ ਕਹ ਜਾਹੋ ॥ ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ਸੁਣਿ ਬੈਰਾਗੀ ਕਿਆ ਤੁਮਾਰਾ ਰਾਹੋ ॥੨॥	ਸਹਜੇ ਆਏ ਹੁਕਮ ਸਿਧਾਏ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਰਜਾਏ ॥੩॥
3. ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ॥ ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ ॥੪॥	ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ॥ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥੫॥
4. ਸੁਣਿ ਸੁਆਮੀ ਅਰਦਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਪੂਛਉ ਸਾਚੁ ਬੀਚਾਰੋ॥ ਰੋਸੁ ਨ ਕੀਜੈ ਉਤਰੁ ਦੀਜੈ ਕਿਉ ਪਾਈਐ ਗੁਰਦੁਆਰੋ॥੬॥	ਇਹੁ ਮਨੁ ਚਲਤਉ ਸਚ ਘਰਿ ਬੈਸੈ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੋ॥ ਆਪੇ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ ਕਰਤਾ ਲਾਗੈ ਸਾਚਿ ਪਿਆਰੋ ॥੬॥
6. ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਲੇ ਰੂਖਿ ਬਿਰਖਿ ਉਦਿਆਨੇ॥ ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਅਹਾਰੋ ਖਾਈਐ ਅਉਧੂ ਬੋਲੈ ਗਿਆਨੇ ॥੭॥	ਹਾਟੁ ਪਟਣੁ ਘਰੁ ਗੁਰੂ ਦਿਆਇਆ ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਵਾਪਾਰੋ॥ ਖੰਡਿਤ ਨਿਦ੍ਰਾ ਅਲਪ ਅਹਾਰੰ ਨਾਨਕ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੋ ॥੮॥
(ਜੋਗ ਮਤ) ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ॥ ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ ॥੯॥	ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ॥ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ॥ ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਭਰਿਪੁਰਿ ਰਹਿਆ ਨਾਨਕ ਤਾਰੈ ਏਕੁ ਹਰੀ ॥੧੦॥
7. ਕਵਨ ਸੁ ਗੁਪਤਾ	ਘਟਿ ਘਟਿ ਗੁਪਤਾ
8. ਕਵਨ ਸੁ ਮੁਕਤਾ॥	ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੁਕਤਾ
9. ਕਵਨ ਸੁ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਜੁਗਤਾ॥	ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਸਬਦਿ ਸੁ ਜੁਗਤਾ

	ਸਵਾਲ	ਜਵਾਬ
10.	ਕਵਨੁ ਸੁ ਆਵੈ ਕਵਨੁ ਸੁ ਜਾਇ ॥	ਮਨਮੁਖਿ ਬਿਨਸੈ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥
11.	ਕਵਨੁ ਸੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥੧੨॥	ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇ ॥੧੩॥
12.	ਕਿਉ ਕਰਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨਿ ਖਾਧਾ ॥	ਦੁਰਮਤਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨਿ ਖਾਧਾ ॥
13.	ਕਿਉ ਕਰਿ ਖੋਇਆ ਕਿਉ ਕਰਿ ਲਾਧਾ ॥	ਮਨਮੁਖਿ ਖੋਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਾਧਾ ॥
14.	ਕਿਉ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲ ਕਿਉ ਕਰਿ ਅੰਧਿਆਰਾ ॥ ਇਹ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੈ ਸੋ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ ॥੧੪॥	ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ॥ ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਮੇਟਿ ਸਮਾਇ ॥੧੫॥
15.	ਕਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਗ੍ਰਿਹੁ ਤਜਿਓ ਉਦਾਸੀ ॥	ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ ॥
16.	ਕਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਇਹੁ ਭੇਖੁ ਨਿਵਾਸੀ ॥	ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ ॥
17.	ਕਿਸੁ ਵਖਰ ਕੇ ਤੁਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥	ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥
18.	ਕਿਉ ਕਰਿ ਸਾਥੁ ਲੰਘਾਵਹੁ ਪਾਰੇ ॥	ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥੧੮॥
19.	ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਪੁਰਖਾ ਜਨਮੁ ਵਟਾਇਆ ॥	ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਜਨਮੇ ਗਵਨ ਮਿਟਾਇਆ ॥
20.	ਕਾਹੇ ਕਉ ਤੁਝੁ ਇਹੁ ਮਨੁ ਲਾਇਆ ॥	ਅਨਹਤਿ ਰਾਤੇ ਇਹੁ ਮਨੁ ਲਾਇਆ ॥
21.	ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਖਾਈ ॥	ਮਨਸਾ ਆਸਾ ਸਬਦਿ ਜਲਾਈ ॥
22.	ਕਿਤ ਬਿਧਿ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਪਾਈ ॥	ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਪਾਈ ॥
23.	ਬਿਨ ਦੰਤਾ ਕਿਉ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥	ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮੇਟੇ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥੨੦॥
24.	ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ	ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ
25.	ਸੁੰਨ ਕਹਾ ਘਰ ਵਾਸੋ ॥	ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ ॥
26.	ਗਿਆਨ ਕੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਕਵਨ ਕਥੀਅਲੇ	ਅਕਲਪਤ ਮੁਦ੍ਰਾ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੀਅਲੇ
27.	ਘਟਿ ਘਟਿ ਕਵਨ ਨਿਵਾਸੋ ॥	ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਾਚਾ ਸਰਬ ਜੀਆ ॥
28.	ਕਾਲ ਕਾ ਠੀਗਾ ਕਿਉ ਜਲਾਈਅਲੇ	ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਜਾਣੈ ਜਾਣਾਈ ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਜਾਲਿ ਸਮਾਈ ॥੨੯॥
29.	ਕਿਉ ਨਿਰਭਉ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ॥	ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਮਾਰੈ ਤਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਹੋਵੈ ਵਾਸੋ ॥੩੧॥
30.	ਸਹਜ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਆਸਣੁ ਜਾਣੈ ਕਿਉ ਛੇਦੇ ਬੈਰਾਈਐ ॥	ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਰਪੈ ਰੰਗ ਲਾਇ ॥ ਸਾਚਿ ਰਤਉ ਪਤਿ ਸਿਉ ਘਰਿ ਜਾਇ ॥
31.	ਕਹਾ ਤੇ ਆਵੈ ਕਹਾ ਇਹੁ ਜਾਵੈ	ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਵੈ
32.	ਕਹਾ ਇਹੁ ਰਹੈ ਸਮਾਈ ॥ ਏਸ ਸਬਦ ਕਉ ਜੋ ਅਰਥਾਵੈ ਤਿਸੁ ਗੁਰ ਤਿਲੁ ਨ ਤਮਾਈ ॥੩੨॥	ਹੁਕਮੇ ਰਹੈ ਸਮਾਈ ॥
33.	ਕਿਉ ਤਤੈ ਅਵਿਗਤੈ ਪਾਵੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਗੈ ਪਿਆਰੋ ॥	ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਸਾਚੁ ਕਮਾਵੈ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਸਬਦੇ ਪਾਈ ॥੩੩॥
34, 35.	ਕਵਣੁ ਮੂਲੁ, ਕਵਣ ਮਤਿ ਵੇਲਾ ॥	ਪਵਨੁ ਅਰੰਭੁ, ਸਤਿਗੁਰ ਮਤਿ ਵੇਲਾ ॥
36.	ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ ॥	ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ ॥
37.	ਕਵਨ ਕਥਾ ਲੇ ਰਹਹੁ ਨਿਰਾਲੇ ॥ ਬੋਲੈ ਨਾਨਕੁ ਸੁਣਹੁ ਤੁਮ ਬਾਲੇ ॥੪੩॥	ਅਕਥ ਕਥਾ ਲੇ ਰਹਉ ਨਿਰਾਲਾ ॥ ਨਾਨਕ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਗੁਰ ਗੋਪਾਲਾ ॥੪੪॥

ਸਵਾਲ	ਜਵਾਬ
38. ਮੈਣ ਕੇ ਦੰਤ ਕਿਉ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥	ਜਗੁ ਕਰੜਾ ਮਨਮੁਖੁ ਗਾਵਾਰੁ ॥
	ਸਬਦੁ ਕਮਾਈਐ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥
39. ਜਿਤੁ ਗਰਬੁ ਜਾਇ ਸੁ ਕਵਣੁ ਆਹਾਰ ॥	ਸਚ ਭੈ ਰਾਤਾ ਗਰਬੁ ਨਿਵਾਰੈ ॥
	ਏਕੋ ਜਾਤਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੈ ॥
40. ਹਿਵੈ ਕਾ ਘਰੁ ਮੰਦਰੁ ਅਗਨਿ ਪਿਰਾਹਨੁ ॥	ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ॥
ਕਵਨ ਗੁਫਾ ਜਿਤੁ ਰਹੈ ਅਵਾਹਨੁ ॥	ਨਾਨਕ ਅਗਨਿ ਮਰੈ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਭਾਣੈ ॥ (੪੬)
41. ਇਤ ਉਤ ਕਿਸ ਕਉ ਜਾਨਿ ਸਮਾਵੈ	ਸਬਦ ਵਸੈ ਸਚੁ ਅੰਤਰਿ ਹੀਆ ॥
	ਤਨੁ ਮਨੁ ਸੀਤਲੁ ਰੰਗਿ ਰੰਗੀਆ ॥
42. ਕਵਨ ਧਿਆਨ ਮਨੁ ਮਨਹਿ ਸਮਾਵੈ ॥੪੫॥	ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਿਖੁ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੇ ॥
	ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਪਿਆਰੇ ॥੪੭॥
43. ਕਵਨ ਮੁਖਿ ਚੰਦੁ ਹਿਵੈ ਘਰ ਛਾਇਆ ॥	ਸਬਦੁ ਭਾਖਤ ਸਸਿ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰਾ ॥
44. ਕਵਨ ਮੁਖਿ ਸੂਰਜੁ ਤਪੈ ਤਪਾਇਆ ॥	ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਵਸੈ ਮਿਟੈ ਅੰਧਿਆਰਾ ॥
45. ਕਵਨ ਮੁਖਿ ਕਾਲੁ ਜੋਹਤ ਨਿਤ ਰਹੈ ॥	ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਸਮ ਕਰਿ ਨਾਮੁ ਆਧਾਰਾ ॥
	ਆਪੇ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਣਹਾਰਾ ॥
46. ਕਵਨ ਬੁਧਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਤਿ ਰਹੈ ॥	ਗੁਰ ਪਰਚੈ ਮਨੁ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇ ॥
47. ਕਵਨੁ ਜੋਧੁ ਜੋ ਕਾਲੁ ਸੰਘਾਰੈ ॥	ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕੁ ਕਾਲੁ ਨ ਖਾਇ ॥੪੯॥
48. ਸੁੰਨੋ ਸੁੰਨ ਕਹੈ ਸਭ ਕੋਈ ॥	ਨਉ ਸਰ ਸੁਭਰ ਦਸਵੈ ਪੂਰੇ ॥
ਅਨਹਦ ਸੁੰਨ ਕਹਾ ਤੇ ਹੋਈ ॥	ਤਹ ਅਨਹਦ ਸੁੰਨ ਵਜਾਵਹਿ ਤੂਰੇ ॥
	ਸਾਚੈ ਰਾਚੇ ਦੇਖਿ ਹਜੂਰੇ ॥
	ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਾਚੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰੇ ॥
	ਗੁਪਤੀ ਬਾਣੀ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥
	ਨਾਨਕ ਪਰਖਿ ਲਏ ਸਚੁ ਸੋਇ ॥੫੩॥
49. ਅਨਹਤ ਸੁੰਨਿ ਰਤੇ ਸੇ ਕੈਸੇ ॥	ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਤਿਸ ਹੀ ਜੈਸੇ ॥
	ਓਇ ਜਨਮ ਨ ਮਰਹਿ ਨ ਆਵਹਿ ਜਾਹਿ ॥
	ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਇ ॥੫੨॥
50. ਕੁਬੁਧਿ ਚਵਾਵੈ ਸੋ ਕਿਤੁ ਠਾਇ ॥	ਕੁਬੁਧਿ ਮਿਟੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ ॥
	ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟੈ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ॥
51. ਕਿਉ ਤਤੁ ਨ ਬੂਝੈ ਚੋਟਾ ਖਾਇ ॥	ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੈ ਮਨਮੁਖੁ ਜਲਿ ਜਾਇ ॥
	ਦੁਰਮਤਿ ਵਿਛੁੜਿ ਚੋਟਾ ਖਾਇ ॥੫੬॥
52. ਕਿਉ ਕਰਿ ਬੂਝੈ ਪਾਵੈ ਪਾਰੁ ॥	ਸਾਚੁ ਵਖਰੁ ਧਨੁ ਪਲੈ ਹੋਇ ॥
	ਆਪਿ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਭੀ ਸੋਇ ॥੫੭॥
53. ਸੁ ਸਬਦ ਕਾ ਕਹਾ ਵਾਸੁ ਕਥੀਅਲੇ	ਸੁ ਸਬਦੁ ਕਉ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਅਲਖੰ
ਜਿਤੁ ਤਰੀਐ ਭਵਜਲੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥	ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ ॥
54. ਤ੍ਰੈ ਸਤ ਅੰਗਲ ਵਾਈ ਕਹੀਐ	੧ ਪਵਨ ਕਾ ਵਾਸਾ ਸੁੰਨ ਨਿਵਾਸਾ
ਤਿਸੁ ਕਹੁ ਕਵਨੁ ਅਧਾਰੋ ॥੫੮॥	ਅਕਲ ਕਲਾ ਧਰ ਸੋਈ ॥੫੯॥
	੨ ਤ੍ਰੈ ਸਤ ਅੰਗੁਲ ਵਾਈ ਅਉਧੂ
	ਸੁੰਨ ਸਚੁ ਆਹਾਰੋ ॥

ਸਵਾਲ	ਜਵਾਬ
	ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੋਲੈ ਤਤੁ ਬਿਰੋਲੈ ਚੀਨੈ ਅਲਖ
	ਅਪਾਰੋ ॥੬੦॥
55. ਬੋਲੈ ਖੇਲੈ ਅਸਥਿਰੁ ਹੋਵੈ	ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਸਬਦੁ ਘਟ ਮਹਿ ਵਸੈ
ਕਿਉ ਕਰਿ ਅਲਖੁ ਲਖਾਏ ॥	ਵਿਚਹੁ ਭਰਮੁ ਗਵਾਏ ॥
	ਤਨੁ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਨਿਰਮਲ ਬਾਣੀ
	ਨਾਮੋ ਮੰਨਿ ਵਸਾਏ ॥੫੯॥
56. ਮਨ ਕਾ ਜੀਉ ਪਵਨੁ ਕਥੀਅਲੇ	ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਰਸੁ ਨ ਆਵੈ ਅਉਧੂ
ਪਵਨੁ ਕਹਾ ਰਸੁ ਖਾਈ ॥	ਹਉਮੈ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਈ ॥
57. ਗਿਆਨ ਕੀ ਮੁਦ੍ਰਾ ਕਵਨ ਅਉਧੂ	ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਪਾਇਆ
58. ਸਿਧ ਕੀ ਕਵਨ ਕਮਾਈ ॥	ਸਾਚੇ ਰਹੇ ਅਘਾਈ ॥੬॥
59. ਕਵਨ ਬੁਧਿ ਜਿਤੁ ਅਸਥਿਰੁ ਰਹੀਐ	ਅਕਥ ਕਥਾ ਲੇ ਸਮ ਕਰਿ ਰਹੈ ॥
	ਤਉ ਨਾਨਕ ਆਤਮ ਰਾਮ ਕਉ ਲਹੈ ॥੬੨॥
60. ਕਿਤੁ ਭੋਜਨਿ ਤ੍ਰਿਪਤਾਸੈ ॥੬੧॥	ਖਾਵੈ ਦੂਖ ਭੂਖ ਸਾਚੇ ਕੀ
	ਸਾਚੇ ਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤਾਸਿ ਰਹੈ ॥੬੫॥
61. ਇਹੁ ਮਨੁ ਮੈਗਲੁ ਕਹਾ ਬਸੀਅਲੇ	ਇਹੁ ਮਨੁ ਨਿਹਚਲੁ ਹਿਰਦੈ ਵਸੀਅਲੇ
	ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣਿ ਰਹੈ ॥
62. ਕਹਾ ਬਸੈ ਇਹੁ ਪਵਨਾ ॥	ਨਾਭਿ ਪਵਨੁ ਘਰਿ ਆਸਣਿ ਬੈਸੈ
	ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਤਤੁ ਲਹੈ ॥
63. ਕਹਾ ਬਸੈ ਸੁ ਸਬਦੁ ਅਉਧੂ	ਸੋ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ
	ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦਿ ਲਹੈ ॥੬੫॥
64. ਤਾ ਕਉ ਚੂਕੈ ਮਨ ਕਾ ਭਵਨਾ ॥	ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਸਤਿਗੁਰ ਮੇਲੇ
	ਤਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਇਹੁ ਮਨੁ ਪਾਏ ॥
	ਆਪੇ ਆਪੁ ਖਾਇ ਤਾ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ
	ਧਾਵਤੁ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ॥੬੪॥
65. ਕਿਉ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੈ ਆਤਮੁ ਜਾਣੈ	ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਖੋਵੈ
ਕਿਉ ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਸਮਾਵੈ ॥	ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ ॥੬੪॥
66. ਜਾ ਇਹੁ ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ	ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ ਅਉਧੂ
ਤਉ ਮਨੁ ਕੈਠੈ ਰਹਤਾ ॥	ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ॥
67. ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ	ਨਾਭਿ ਕਮਲੁ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ
ਤਾ ਪਵਨੁ ਕਵਨ ਘਰਿ ਸਹਤਾ ॥	ਤਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਬਸਤਉ ਪਵਨੁ ਅਨਰਾਗੀ ॥
68. ਰੂਪੁ ਨ ਹੋਤੋ ਰੇਖ ਨ ਕਾਈ	ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ ਜਾਤਿ ਨ ਹੋਤੀ
ਤਾ ਸਬਦਿ ਕਹਾ ਲਿਵਲਾਈ ॥	ਤਉ ਅਕੁਲੀਣਿ ਰਹਤਉ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ ॥
ਰਕਤ ਬਿੰਦ ਕੀ ਮੜੀ ਨ ਹੋਤੀ	ਗਉਨੁ ਗਗਨੁ ਜਬ ਤਬਹਿ ਨ ਹੋਤਉ
ਮਿਤਿ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ ॥੬੬॥	ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਆਪੇ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥੬੭॥
69. ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ	ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
70. ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਦੁਖਿ ਬਿਨਸਿ ਜਾਈ ॥੬੮॥	ਨਾਮ ਬਿਸਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ ॥

ਜਵਾਬ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਗਿਆਨੁ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੈ
ਹਉਮੈ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ॥ ਤਨੁ ਮਨੁ
ਨਿਰਮਲੁ ਨਿਰਮਲ ਬਾਣੀ ਸਾਚੇ ਰਹੈ
ਸਮਾਏ ॥੬੯॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵੀ ਬੜੇ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਪੁਛਿਆ, 'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਕੈਸੀ ਸੀ, ਜਵਾਬ ਹੈ 'ਵਿਸਮਾਦ ਮਈ'। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਵਾਬ ਹੈ, 'ਹਉਮੈ ਵਿਚ'। ਜੀਵ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪੈ ਗਿਆ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਦੁਰਮਤਿ ਨੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ। ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਬਦ (ਨਾਮ) ਰਾਹੀਂ। ਇਹ ਸਬਦ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਇਹ ਸਭ ਥਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਪਤਾ ਕਿਵੇਂ ਲਗੇ, ਜਵਾਬ ਹੈ, 'ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ'।

ਰੱਬੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀ ਹੈ, ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਵਰਗੇ ਉੱਤਮ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਅਨਹਤ ਸੁੰਨ ਰਤੇ ਸੇ ਕੈਸੇ ?
ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਤਿਸਹੀ ਜੈਸੇ।

ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਦੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਗੱਲ ਛੁਪਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਧੁੰਦਲੀ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੱਲਾਂ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸੇ ਓਹਲੇ ਧੁੰਦ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲੈ ਕੇ ਚਾਲਾਕ ਦੰਭੀ ਗੁਰੂ 'ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ' ਤੇ 'ਦਸਮਦੁਆਰ' ਵਰਗੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਉਲਝਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਬੜੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਮਸਲਾ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਰ

ਸਾਰੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਤੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਧ ਸੁੰਨਵਾਦੀ ਜਾਂ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮਾਭਗਤੀ ਜਾਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਸਦੇ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਧ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਠੀਕ ਰਾਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਮਯੋਗੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਂਦਿਆਂ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਧ ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਇਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਾਮ' ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਥਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਰਵ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ 'ਸਿੱਧ' ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖਿ'। ਗੁਰਮੁਖ ਹਉਮੈ ਮਾਰ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿਤਦਾ ਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਦਵੈਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ, 'ਸਭ ਦਾ ਭਲਾ' ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ।

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪੱਖ

ਗੋਸਟਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਥਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਵਲੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ। ਜੋਗੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ। ਸਿੱਧ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਾਲੇ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਹੋਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਉਂ ਤੇ ਤਿਉਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਬੜਾ ਦਿਲਚਸਪੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਸੀਂ ਦੋ ਦੋ ਟੂਕਾਂ ਇਥੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

'ਮਛਿੰਦ੍ਰ ਗੋਰਖ ਬੋਧ' ਵਿਚੋਂ

ਗੋਰਖ : ਸੁਆਮੀ ਕੌਣ ਮੂਲ ਕੌਣ ਬੇਲਾ। ਕੌਣ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਚੇਲਾ ?
ਕੌਣ ਖੇਤ੍ਰ ਕੌਣ ਮੇਲਾ। ਕੌਣ ਤੱਤ੍ਰ ਲ ਰਮੈ ਅਕੇਲਾ।੧੩।

ਮਛਿੰਦ੍ਰ : ਅਵਧੂ ਮਨ ਮੂਲ ਪਵਨ ਬੇਲਾ। ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਚੇਲਾ।
ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਖੇਤ੍ਰ ਉਲਟਿ ਮੇਲਾ। ਨਿਰਬਾਣ ਤੱਤ੍ਰ ਲੇ ਰਮੈ ਅਕੇਲਾ।੧੪।

ਗੋਰਖ : ਸੁਆਮੀ : ਹਿਰਦੈ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਕਹਾਂ ਰਹਤਾ ਮਨ
ਨਾਭਿ ਨ ਹੋਤੀ ਤਬ ਕਹਾਂ ਰਹਤਾ ਪਵਨ
ਰੂਪ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਕਹਾਂ ਰਹਤਾ ਸਬਦ
ਗਗਨ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਕਹਾਂ ਰਹਤਾ ਚੰਦ।੨੭।

ਮਛਿੰਦ੍ਰ : ਅਵਧੂ : ਹਿਰਦਾ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਸੁੰਨਿ ਰਾਤਾ ਮਨ।
ਨਾਭਿ ਨ ਹੋਤੀ ਤਬ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਹਤਾ ਪਵਨ।
ਰੂਪ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਅਕੁਲਾਨ ਰਹਤਾ ਸਬਦ
ਗਗਨ ਨ ਹੋਤਾ ਤਬ ਅੰਤਰਖ ਰਹਤਾ ਚੰਦ।੨੮।

(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ ੧੯੭, ੧੯੯)

'ਗੋਰਖ ਦੱਤ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚੋਂ

ਗੋਰਖ : ਕੌਣਸੁ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਸਿ ਚੇਲਾ। ਇਹ ਬਿਧਿ ਹੋਈ ਅਨੰਤ ਸਿਧਾਂ ਸੌ ਮੇਲਾ
ਬ੍ਰਹਮ ਕਮਲ ਕਾ ਕਹੀਏ ਭੇਵ। ਗੋਰਖ ਕਹੈ ਸੁਣਹੁ ਦੱਤ ਦੇਵ।੨੫।

ਦੱਤ : ਅਵਧੂ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਿ ਗੁਰੂ ਆਤਮ ਚੇਲਾ।
ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਹੋਇਆ ਅਨੰਤ ਸਿਧਾਂ ਸੂ ਮੇਲਾ
ਬ੍ਰਹਮ ਕਮਲ ਉਰਧ ਮੁਖ ਖਿਲਾ। ਸਾਂਭਲਿ ਗੋਰਖ ਉਨਮਨਿ ਕਲਾ।

ਗੋਰਖ : ਸੁਆਮੀ ਕੌਣ ਸੁ ਬੰਧਾ ਕੌਣ ਸੁ ਮੁਕਤਾ। ਕੌਣ ਸਿ ਜੋਗੀ ਕੌਣ ਸਿ ਜੁਗਤਾ
ਦੇਵ ! ਕਲਾ ਕਾ ਕਹੀਐ ਭੇਵ। ਗੋਰਖ ਕਹੈ ਸੁਣੋ ਦੱਤ ਦੇਵ।੨੩।

ਦੱਤ : ਬੰਧਯਾ ਸੋਇ ਜੁ ਕਰਮਹਿ ਬੰਧ। ਮੁਕਤਾ ਸੋਇ ਰਹੈ ਨਿਰਦਵੰਦ
ਜੋਗੀ ਸੋਈ ਜੁਗਤਿ ਮਨ ਰਹੈ। ਗੋਰਖ ਪੂਛੈ ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਕਹੈ।੨੪।

(ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ ੨੨੯)

ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਤੁਕ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਹੈ :

ਕਿਆ ਭਵਿਐ ਸਚਿ ਸੂਚਾ ਹੋਇ
ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਇ।੧। ਰਹਾਉ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਭ੍ਰਮਣ ਜਾਂ ਰਟਨ ਕਰਨ

ਮਾੜ੍ਹ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸੱਚ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਲਾਇਕ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਕਤ ਪੰਥਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਬਾਰਹ ਮਹਿ ਜੋਗੀ ਭਰਮਾਏ ਸੰਨਿਆਸੀ ਛਿਅ ਚਾਰ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵੈ, ਸੋ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥੩੪॥

(ਪੰਨਾ ੯੪੨)

ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਸਮਝ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਥ ਨਾ ਮੰਨੇ ਸਗੋਂ ਹਉਮੈ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ ਰੱਖੇ ਤੇ ਭਾਉ ਨਾਲ ਵਿਚਰੇ, ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਮਰਨ ਦਾ ਇਹੋ ਭਾਵ ਹੈ :

ਏਕੋ ਕਉ ਸਚੁ ਏਕਾ ਜਾਣੈ,
ਹਉਮੈ ਦੂਜਾ ਦੂਰਿ ਕੀਆ॥
ਸੋ ਜੋਗੀ ਗੁਰਸਬਦੁ ਪਛਾਣੈ,
ਅੰਤਰਿ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸ ਥੀਆ॥
ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਤਾ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ
ਅੰਤਰਿ ਜਾਣੈ ਸਰਬ ਦਇਆ ॥੨੪॥

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰਮੁਖਿ' ਹੈ ਜੋ ਨਾਮ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ, ਦਾਨ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਤਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਉਹ ਤਨ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨ ਵਲੋਂ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਵਣ ਵਰਗੀ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੇਟ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਤੇ ਪੱਥਰ ਤਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੰਨ੍ਹ ਨਹੀ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਖਿ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸ਼ਨਾਨ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਾਗੈ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਗਵਾਵੈ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਗਲੀ ਗਣਤ ਮਿਟਾਵੈ ॥੩੭॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਦਰਗਹਿ ਸਿਫਤਿ ਸਮਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੰਧਿ ਨ ਪਾਇ ॥੪੧॥

(ਪੰਨਾ ੯੪੨)

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯੋਗ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਭੇਖ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੋ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬਨਵਾਸ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਮਿਟਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਰਮ ਆਪੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ।
ਨਾਮੇ ਰਾਤੇ ਅਨਦਿਨ ਮਾਤੇ, ਨਾਮੈ ਤੇ ਸੁਖੁ ਹੋਈ।
ਨਾਮੈ ਹੀ ਤੇ ਸਭ ਪਰਗਟੁ ਹੋਵੈ ਨਾਮੇ ਸੋਝੀ ਪਾਈ।
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਭੇਖ ਕਰਹਿ ਬਹੁਤੇਰੇ 'ਸਚੈ' ਆਪਿ ਖੁਆਈ।
ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ ਅਉਧੂ, ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਾ ਹੋਈ।
ਕਰਿ ਬੀਚਾਰੁ ਮਨਿ ਦੇਖਹੁ ਨਾਨਕ, ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ।੭੨।

(ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ।
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ।
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ।
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੁ।

(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੧)

ਹਵਾਲੇ

1. ਮੇਲਾ ਸੁਣਿ ਸਿਵਰਾਤ ਦਾ ਬਾਬਾ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਆਈ।
ਦਰਸਨ ਵੇਖਣਿ ਕਾਰਨੇ ਸਗਲੀ ਉਲਟਿ ਪਈ ਲੋਕਾਈ।
ਲਗੀ ਬਰਸਣਿ ਲਛਮੀ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਸਵਾਈ।
ਜੋਗੀ ਦੇਖਿ ਚਲਿਤ੍ਰ ਨੋ ਮਨ ਵਿਚਿ ਰਿਸਕਿ ਘਨੇਰੀ ਖਾਈ।
ਭਗਤੀਆਂ ਪਾਈ ਭਗਤਿ ਆਣਿ ਲੋਟਾ ਜੋਗੀ ਲਇਆ ਛਪਾਈ।
ਭਗਤੀਆ ਗਈ ਭਗਤਿ ਭੁਲਿ ਲੋਟੇ ਅੰਦਰਿ ਸੁਰਤਿ ਭੁਲਾਈ।
ਬਾਬਾ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਪੁਰਖ ਕਢਿਆ ਲੋਟਾ ਜਹਾਂ ਲੁਕਾਈ।
ਵੇਖਿ ਚਲਿਤ੍ਰਿ ਜੋਗੀ ਖੁਣਿਸਾਈ ।੩੯।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੧ ਪਉੜੀ ੩੯)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਸਾਂਡਿਲਯ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਦੂਜੇ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅਚਾਰਜਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਮਾਧਵ ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤਵਾਦ ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅਚਾਰਯਾ ਵਲਭ ਅਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ੁਧਾਦਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦਵਾਦ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਹੈ।

1. ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੋਜਣਾ ਇਕ ਵਿਅਰਥ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਇੰਜ ਆਖਣਾ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤਰਾਂ[1] ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤੱਤ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਪਏ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਰਿਗਵੇਦ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੁਝ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[2]

ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅੰਗਾਂ, ਉਪਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਜਾਂ ਪਰਪੱਤੀ (ਸਰਨਾਗਤੀ) ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ[3], ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਦਾ ਤਿਆਗ[4], ਗੋਪਤ੍ਰਤਵ ਵਰਣ[5], ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ[6], ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ[7], ਕਾਰਪਣਯ[8], ਮਾਨ ਮਰਸ਼ਣ[9], ਭੇਦਰਸ਼ਨ[10], ਭਰਤਸਨਾ[11], ਵਿਚਾਰਣਾ[12], ਆਦਿ, ਨਾਰਦ ਵਰਣਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਗਿਆਰਾਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਮਹਾਤਮ ਆਸਕਤੀ[13], ਰੂਪਾ ਸਕਤੀ[14], ਪੂਜਾ ਸਕਤੀ[15], ਸਿਮਰਣ ਆਸਕਤੀ[16], ਦਾਸ ਆਸਕਤੀ[17], ਸਖਾ ਸਕਤੀ[18], ਕਾਂਤਾ ਸਕਤੀ[19], ਵਾਤਸਲ ਆਸਕਤੀ[20], ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ[21], ਤਨਮਈਤਾ ਸਕਤੀ[22], ਪਰਮ-ਵਿਰਹਾ ਸਕਤੀ[23], ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਸਤਿਸੰਗ[24], ਸ਼ਰਧਾ[25], ਨਾਮ ਜਪ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ[26], ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ[27], ਅਤੇ ਪਰਾ ਭਗਤੀ[28], ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2. ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗਰੰਥਾਂ ਦੇ ਯਗ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[29] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ।

ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਂਦਿਆਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ[30] ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਪਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ[31], ਸਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ਤੁਤਾ[32] ਸ਼ਰਧਾਭਾਵ[33], ਨਾਮ ਜਪ ਜਾਂ ਸਿਮਰਨ[34], ਸਰਣਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ[35], ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਪਾ[36] ਅਤੇ ਸਖਾ ਭਾਵ[37] ਆਦਿ। ਛਾਂਦੋਜਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਰਸ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਰੂਪੀ ਚਾਤ੍ਰਕ ਮਤਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[38]

3. ਨਾਰਦ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਨਾਰਦ ਨੇ ਉਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਭਗਤੀ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਪਰਮ-ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪ' ਕਿਹਾ ਹੈ।[39] ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[40] ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸ਼ੋਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਦਵੈਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਲਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਰਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[41]

ਨਾਰਦ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਦਿ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਾਧਯ ਹੈ, ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।[42]

ਨਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਚਾਰਜ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਗ-ਤਿਆਗ, ਅਖੰਡ ਭਜਨ, ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸਰਵਣ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਆਦਿ। ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਦੁਰਲੱਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[43]

ਨਾਰਦ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੋਕ ਕੁਸੰਗ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤਬਾਹੀ, ਬੁੱਧੀ-ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ।[44] ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਤਰੰਗ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁਸੰਗ ਦੀ ਛੂਹ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[45]

ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਨਾਰਦ ਨੇ ਗੁੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਖਾਣ ਵਾਂਗ ਕਿਹਾ ਹੈ[46]। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਮਨਾ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਹੈ।[47]

ਨਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਏਕਾਂਤ ਅਰਥਾਤ ਅਨੰਨ ਭਗਤ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹਨ।[48] ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਤਾਰਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।[49] ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਦਿਆ, ਰੂਪ, ਕੁਲ, ਧਨ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤ ਸਾਰੇ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[50]

4. ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਮ-ਅਨੁਰਾਗ ਰੂਪ ਹੈ[51], ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਵੈਖ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸ਼ਰਧਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[52]

ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਨੇ ਨਾਰਦ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਦਿ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[53] ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੇਵਲ ਪਰਮ ਅਨੁਰਾਗ-ਰੂਪ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[54]

ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਅਨੁਸਾਰ ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[55] ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ– ਕੀਰਤਨ, ਸਰਵਣ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ। ਕੀਰਤਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਰਵਣ ਇਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੋ ਵੀ ਸਾਧਨ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[56]

ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੰਡਾਲ ਆਦਿ ਨੀਚ ਜਾਤਾਂ ਤਕ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਇਹੀ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[57]

5. ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨਾਮੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਵਿਸਥਾਰ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਅਧਿਆਇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਛੇ ਅਧਿਆਇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਤਕ ਭਗਤੀ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗੀਤਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਯੋਗ (ਦੇਖੋ ਅਧਿਆਇ 1 ਤੋਂ 6 ਤੱਕ) ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਯੋਗ (ਦੇਖੋ ਅਧਿਆਇ 13 ਤੋਂ 18 ਤਕ) ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਆਇ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।[58]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਯੋਗ, ਧਿਆਨ ਯੋਗ, ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ, ਕਰਮ ਯੋਗ ਆਦਿ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਭਗਵਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਵਤ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵ ਸਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਸਹਿਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[59]

ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪਾਪੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਨਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਪਰਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[60]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ– ਅਰਥਾਰਥੀ (ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ), ਆਰਤ (ਸੰਕਟ ਨਿਵਾਰਣ ਦੇ ਲਈ ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ), ਜਗਿਆਸੂ (ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਅਰਥਾਤ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ।[61]

ਗੱਲ ਕੀ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਨ ਭਗਤ, ਅਨੰਨ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ– ਸ਼ਰਣਗਤੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ।[62]

6. ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ

ਆਲਵਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਭਗਤੀ ਦਾ 'ਲਕਸ਼-ਗਰੰਥ' ਹੈ, 'ਲਕਸ਼ਣ-ਗਰੰਥ', ਨਹੀਂ। ਤਾਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭੇਦਾਂ, ਉਪਭੇਦਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਸਾਨੂੰ 'ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਯੋਗ, ਤਪੱਸਿਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਲ

ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।[63] ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੋਗ, ਤਪ ਆਦਿ ਵਿਅਰਥ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[64] ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਜੋ ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸੁਖ ਤੋਂ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ।[65] ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਦੁਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤੀ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ।[66] ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਕਦੀ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।[67] ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭਗਤਹੀਣ ਜੀਵਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[68]

ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ-ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਇਹ ਮਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੌਖੀ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਫੇਰਿ ਆਲਵਾਰ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਘਨਸ਼ਿਆਮ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਬਾਲ-ਰੂਪ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਹੈ। ਆਂਡਾਲ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨਾਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਰੂਪ ਤੇ ਮੁਗਧ ਹੈ।

7. ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਟ ਦਵੈਤਵਾਦ

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ-ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦਵੈਤ— ਸ਼ੰਕਰ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵਿਚ ਸਤ ਪਦਾਰਥ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਭ ਪਦਾਰਥ ਮਿਥਿਆ ਹਨ, ਮਾਇਆ ਕਿਰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦਵੈਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ— ਚਿਤ, ਅਚਿਤ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ। ਚਿਤ ਪਦਾਰਥ ਜੀਵ ਹੈ, ਅਚਿਤ ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਜਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਅਦਵੈਤ ਵਾਂਗ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਕਲਪ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਗੁਣ ਉਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ, ਗੁਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ, ਸੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿਤ ਤੱਤ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਜੜ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਨੀਯਤ ਸਮੇਂ ਤੇ ਇਹ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਦੀ ਮੋਖ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਨਿਰਾਲੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਬੁਦਬੁਦਾ ਮਿਟ ਸਮੁੰਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਾਨੋਂ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਤਮ ਲੈਅ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਭਗਤ ਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਹਰ ਸਮੇਂ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ

ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਸਕੇ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਬੈਕੁੰਠ ਵਾਸੀ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਭ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਰੀਰ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਬਕ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਬੜਾ ਹੀ ਪਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਿਆਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਵੀ ਬੜੀ ਮਿੱਠੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਇਕ ਲਗਾਤਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰਿਯ ਸਮਾਧੀ ਹੈ; ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਤੇਲ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਅਟੁੱਟ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਜੀਸ ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾ ਵਾਲਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਤਵਿਕ ਮਨ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਗਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ, ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਗਤ ਭਗਤੀ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਸਰਬੋਤਮ ਹਨ।

8. ਮਧਵ ਦਾ ਦਵੈਤਵਾਦ

ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਭੇਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੁਭਾਵਕ ਅਤੇ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਭੇਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਚਲਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਹੇਠ ਪੰਜ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਭੇਦ— ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਜੀਵ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਤੁਛ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।
2. ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਭੇਦ— ਜਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ।
3. ਜੀਵ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਭੇਦ— ਜੀਵ ਜਗਤ ਤੋਂ ਅਤੇ ਜੀਵ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਜੜ੍ਹ ਹੈ।
4. ਜੀਵ ਵਿਚ ਭੇਦ— ਇਕ ਜੀਵ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਵੀ ਭੇਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
5. ਜੜ੍ਹ ਜੜ੍ਹ ਭੇਦ— ਇਕ ਜੜ੍ਹ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਬਿਰਖ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਵੀ ਭੇਦ ਹੈ।

ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਦੋ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ— ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪਰਤੰਤਰ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਪਰਤੰਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਧਵ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਮਧਵ

ਨੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਤਾ ਤਕ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਸਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ।

ਮਧਵ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਕਸ਼ਮੀ ਹਰੀ ਦੀ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦਰ ਆਦਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ ਪਰ ਲਕਸ਼ਮੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਹਰੀ ਜਗਤ-ਜੀਵ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਾਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹਰੀ-ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— ਸਾਲੋਕੀ, ਸਾਮੀਪੀ, ਸਰੂਪੀ ਅਤੇ ਸਾਯੁਜਯਾ। ਸਾਲੋਕੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੀਪੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਨਿਘ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੂਪ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਭੋਗ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਯੁਜੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਨੰਦ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਦੇਵ ਲੋਕ ਹੀ ਸਾਯੁਜੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਾਸਨਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ— ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਪਰੋਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਪਰਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ "ਅਮਲਾ ਭਗਤੀ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਦੋਸ਼ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਹੈ।

9. ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਦਵੈਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਵੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਦਵੈਤ (ਭਿੰਨਤਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਮਤ) ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ (ਅਭਿੰਨਤਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਮਤ) ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮੱਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿੰਬਾਰਕ ਮਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਉੱਪਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਵੀ ਹੈ।

ਜਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਵੀ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਮਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ (ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਉੱਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਿਰਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਤਦ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— ਸਾਧਨ-ਰੂਪਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਲਕਸ਼ਣਾ। ਸਾਧਨ ਰੂਪਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਵੈਦਿਕੀ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕੀ। ਸਾਧਨ-ਰੂਪਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਨੇਕ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਵੈਦਿਕੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕੀ ਅਖਵਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮ ਲਕਸ਼ਣਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਨ ਭਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਉੱਤਮ, ਫਲ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

10. ਵਲਭ ਦਾ ਸ਼ੁਧਾਦਵੈਤ

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵੀ ਲਗਾਉ ਸੀ। ਵਲਭ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਸ਼ੰਕਰ ਅਦਵੈਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸ਼ੁੱਧ-ਅਦਵੈਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਗਮ ਸਤ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀ-ਮਾਨ, ਸੁਤੰਤਰ, ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦਵੈਤ ਰਹਿਤ ਅਥਵਾ ਅਦਵੈਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ; ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੀ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ, ਪੂਰਨ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹਨ।

ਸ਼ੁਧਦਵੈਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ : ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀ 'ਚੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀਨ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸਤ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਅੰਸ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸਤ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਾਰਜ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਕਾਰਜ ਅਭਿੰਨ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਲਭ 'ਅਵਿਕ੍ਰਿਤ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ' ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਕੇ ਫੇਰ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਿਕ੍ਰਿਤ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਲੈਅ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਮੁੜ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਸ਼ੁਧਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਜੀਵ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਅਸਤ੍ਰ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਲਭ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਹੈ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸੇਵਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਲਕਸ਼ਣਾ ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

11. ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਚਿੰਤ ਭੇਦਾਭੇਦਵਾਦ

ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਤੀ (ਜੀਵ) ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ (ਈਸ਼ਵਰ) ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭੇਦ-ਅਭੇਦ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਚਿੰਤਨੀਯ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮਤ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜੀਵ ਗੋਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾਸ ਕਵਿਰਾਜ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹਨ, ਉਹ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹਨ। ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਣ ਅਤੇ ਗੁਣੀ ਦਾ ਹੈ।

ਅਚਿੰਤ ਭੇਦਾਭੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵਾਂਗ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਤ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੀ ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਪਰਲੋ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜਗਤ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਹੀ ਅਲੋਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਬਾਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਅਚਿੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਮਤ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਧਾਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਬਿੰਦਰਾਬਨ, ਦਵਾਰਕਾ ਅਤੇ ਬੈਕੁੰਠ। ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਮਧੁਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਐਸ਼ਵਰਜ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦਵਾਰਕਾ ਵਿਚ ਦਾਸ, ਸਖਾ ਅਤੇ ਵਾਤਸਲ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਧਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਚੈਤੰਨਯ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਭਗਤ ਜਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ, ਕੁਲ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋਣ, ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹਨ।

ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਭਾਵੇਂ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਵਸਤੂ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇ (ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਅਨੁਸਾਰ) ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਯਾਨ ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ (ਕਸ਼ਚਿ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਅਨੁਸਾਰ) ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਚੈਤਨੰਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਲਈ ਵੇਖੋ *'ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ'*, ਡਾਕਟਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਪੰਨਾ 111-194
2. *'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਕੀ ਪੁਰਾਨੀ ਸਭਯਤਾ'*, ਡਾਕਟਰ ਬੇਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਪੰਨਾ ੫੨
3. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 63, 10 ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ— 9, 2, 11
4. ਰਿਗਵੇਦ— 5, 18, 2
5. ਰਿਗਵੇਦ— 1, 57 ਅਤੇ 8, 66, 13
6. ਰਿਗਵੇਦ— 6, 45, 3
7. ਰਿਗਵੇਦ— 10, 21, 4, 7, 29, 3 ਅਤੇ 7, 76,2
8. ਰਿਗਵੇਦ— 2, 33, 7
9. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 70, 5
10. ਰਿਗਵੇਦ— 7, 52, 2
11. ਰਿਗਵੇਦ— 10, 82, 7
12. ਰਿਗਵੇਦ— 6, 9, 6, ਅਤੇ 7, 89,5
13. ਰਿਗਵੇਦ— 9, 86, 44
14. ਅਥਰਵੇਦ— 10, 7, 32
15. ਰਿਗਵੇਦ— 10, 51, 1 ਅਤੇ 6, 45, 4
16. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 44, 19,6, 1, 4, 7, 32, 17; ਯਜੁਰਵੇਦ— 40, 15 ਅਤੇ ਸਾਮਵੇਦ ਪੂਰਵਾਚਕ 3, 1, 4, 2
17. ਰਿਗਵੇਦ— 7, 25, 4, 7, 86, 7; 10, 21, 4, 6, 45, 16, ਅਤੇ 7, 31, 57
18. ਰਿਗਵੇਦ— 9, 61, 4; 8, 42, 2, 8, 61, 11, 8, 45,3, 1, 2, 7, 12, 1, 45, 4, 1, 53, 11; ਅਥਰਵੇਦ— 1, 94, 13
19. ਰਿਗਵੇਦ— 10, 43, 1, 1, 62, 11,
20. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 98, 11; ਅਤੇ 6, 1, 5
21. ਰਿਗਵੇਦ— 7, 89, 5; ਅਤੇ 4, 1, 5
22. ਰਿਗਵੇਦ— 10, 43, 2; ਅਤੇ 8, 2, 17
23. ਦੇਖੋ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।
24. ਰਿਗਵੇਦ— 5, 51, 15,
25. ਸੁਕਲ ਯਜੁਰਵੇਦ— 19, 30; ਰਿਗਵੇਦ— 10, 51, 5
26. ਯਜੁਰਵੇਦ— 40, 17, 40, 15; ਰਿਗਵੇਦ— 7, 32, 17, 3, 37, 3, 8, 11, 5 ਅਤੇ ਅਥਰਵੇਦ— 20, 19, 3
27. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 1, 1; ਅਥਰਵੇਦ— 20, 85, 1 ਅਤੇ 2, 2, 1 ਰਿਗਵੇਦ ਸੰਹਿਤਾ 6, 71, 3
28. ਰਿਗਵੇਦ— 8, 44, 23; 10, 48, 5 ਅਤੇ 3, 26, 7

29. ਮੰਡੂਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 1, 2, 7
30. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ, ਆਤਮਾ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜੋ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਲਈ ਦੇਖੋ 6, 2; 6, 5,6, 9; 6, 11; 6, 13, 6, 16 ਆਦਿ
31. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜੀ ਵੱਲੀ ਦੇ ਸਲੋਕ 7, 8 ਅਤੇ 9
32. ਮੰਡੂਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 2, 1, 2/2-3 ਅਤੇ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 6, 14/1, 2
33. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 3, 6, 13; 1, 2, 9; ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 1, 1, 10; 3, 6, 12; ਅਤੇ ਮੰਡੂਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ—1, 2, 11
34. ਦੇਖੋ *'ਦੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਜ਼'*, ਸ੍ਰੀ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਪੰਨਾ 337, 527, 615 ਅਤੇ 683
35. ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 6, 18
36. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 2, 23 ਮੰਡੂਕ 3, 2, 3
37. ਮੰਡੂਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ— 6, 1, 1
38. ਸਾ ਏਵ ਰਸਾਨਾਮ ਰਸਤਮਹ ਪਰਮਹ ਪਰਾਰਧੋ।
39. ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ, ਸੂਤਰ—2
40. ਉਪਰੋਕਤ—3, 4
41. ਉਪਰੋਕਤ—5
42. ਉਪਰੋਕਤ—25, 26
43. ਉਪਰੋਕਤ—34-40
44. ਉਪਰੋਕਤ—43, 44
45. ਉਪਰੋਕਤ—45
46. ਉਪਰੋਕਤ—51, 52
47. ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ, ਸੂਤਰ—5 4
48. ਉਪਰੋਕਤ—67
49. ਉਪਰੋਕਤ—68
50. ਉਪਰੋਕਤ—72, 73
51. ਸਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤਿ, ਸੂਤਰ—2
52. ਉਪਰੋਕਤ—4
53. ਉਪਰੋਕਤ—10
54. ਉਪਰੋਕਤ—14
55. ਉਪਰੋਕਤ—56
56. ਉਪਰੋਕਤ—62
57. ਉਪਰੋਕਤ—78
58. ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਦੇਖੋ ਗੀਤਾ—2/6, 3/30, 4/6, 4/8, 4/11, 5/21, 6/14, 6/31, 6/47, ਆਦਿ ਅਤੇ ਗੀਤਾ- 13/47, 13/10, 14/26, 15/4, 15/19, 18/46, 18/56, 18/57-58, 18/62-63, 18/64-66 ਆਦਿ
59. ਗੀਤਾ—6/47
60. ਗੀਤਾ—9/30-31

61. ਗੀਤਾ—7/16
62. ਵੇਖੋ ਗੀਤਾ— 8/14, 12, 6-7, 9/34, 9/22, 7/14, 10/8-10, 11/58, 9/29, 7/18, 12/13-14, 12/15, 12/16-20 ਆਦਿ
63. ਪੋਰ ਆਲਵਾਰ—3, 2, 2
64. ਨਾਨ ਮੁਖਨ ਤਿਰਵੰਤਾਦਿ—79
65. ਤਿਰੁਵਾਇ ਮੋਲੀ—5, 2, 10
66. ਤਿਰੁਮਾਲੇ—2
67. ਇਰੰਟਾਮ ਤਿਰੁਵੰਤਾਦਿ—21
68. ਪੇਰਿਆਲਵਾਰ ਤਿਰੁਮੋਲੀ—4, 4, 2

ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ

(ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ)

ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਉਹ ਖੋਜ, ਜਿਹੜੀ ਅੱਜ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਪਰ ਪੂਰੀ ਉਤਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੋਜੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਬੁਝਾਰਤ ਬਣੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ। ਪੁਰਾਣ, ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਕੱਢਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਅੱਜ ਤੋਂ ੫੦੦ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੋਜਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੱਜ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਦੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਸਾਂ ਪਰ ਅੱਜ ਕਲ ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨ (cosmology) ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰੇਡੀਓ-ਦੂਰਬੀਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਪੁਲਾੜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਰਤੀਆਂ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਤਾਰੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਖਾਂਗੇ।

1. ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ (ਆਦਿ ਅਤੇ ਜੁਗਾਦਿ)
2. ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ।
3. ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਤ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਡਸਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਮਤ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਚਾਰ ਮਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦਿਕ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਰ ਮਤ ਇਹ ਹਨ :

1. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (matter) ਅਨਾਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁਰਖ ਰੱਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਰੱਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਾਂ, ਘੁਮਿਆਰ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਬਨਾਣ ਵਾਂਗ ਇਸ

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਾਜਦਾ ਹੈ।

2. ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਆਪ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ।
3. ਰੱਬ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਥਵਾ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
4. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਭਰਮ ਹੈ, ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹੋ ਸਤ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਤੇ ਚੌਥੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਮਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪੁਰਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੀ ਅਨਾਦੀ ਹੈ।

ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਊਦ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ : "ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚਨਹਾਰ ਤੂੰ ਕਿਥੇ ਸੈਂ?" ਰੱਬ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ : "ਮੈਂ ਤਦੋਂ ਗੁਪਤ ਸਾਂ, ਮੈਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ (manifestation) ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚ ਦਿੱਤੀ।"

ਬਾਈਬਲ ਅਨੁਸਾਰ : ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਇਕ ਮਾਰੂ ਹਨੇਰਾ ਤੇ ਚੁੱਪ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਪਦਾਰਥ ਛੱਡਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਚਾਨਣ ਹੋ ਜਾਏ" ਤੇ ਸਭ ਪਾਸੇ ਚਾਨਣ ਹੀ ਚਾਨਣ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਛੇ ਦਿਨ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰੂਪ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਾਜਾ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ।

ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਟਾਲਮੀ ਦੇ 'ਧਰਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ' ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ ਪਰ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ।

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਰਚਨਹਾਰ (Concept of Creator is Common) ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ (Doom's Day or Day of Judgement)।

ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧ ਮਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਹੈ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਮੀਲ ਉੱਚਾ ਪਹਾੜ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅੱਧਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਬਾਹਰ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਸ ਪਹਾੜ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ੧੯ਵੀਂ ਰੇਖਾ ਉਪਰ ਚੱਕਰ ਲਗਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਸ ਪਹਾੜ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਵੀ ਕਈ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਦਿ ਗਰੰਥ, ਦਸਮ ਗਰੰਥ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਮਦਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ (ਸੋਲਹੇ) ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਲ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਢ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਚੱਕਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੋ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁੱਢ ਅਕਾਲ ਹੈ।

ਆਦਿ ਸਚ, ਜੁਗਾਦਿ ਸਚ
ਹੈ ਭੀ ਸਚ, ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚ॥

ਜੁਗਾਦਿ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਯੂ ੩੬ ਜੁਗ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ ਜਾਂ ਅਫ਼ੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ।

ਛਤੀਹ ਜੁਗ ਗੁਬਾਰੁ ਕਰ ਵਰਤਿਓ ਸੁੰਨਾ ਹਰਿ।(ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ, ਮ.੧, ਨੰ. ੩)
ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਗੁਬਾਰੁ ਤਿਸ ਹੀ ਵਾਇਆ।
ਜਲਾ ਬਿੰਬ ਅਰਸਾਲੁ ਤਿਨੈ ਵਰਤਾਇਆ। (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਪੰਨਾ ੧੨੮੨)
ਅਨਿਕ ਜੁਗਾਦਿ ਦਿਨਸੁ ਅਰੁ ਰਾਤਿ॥
ਅਨਿਕ ਪਰਲਉ ਅਨਿਕ ਉਤਪਾਤਿ॥
ਅਨਿਕ ਜੀਅ ਜਾਕੇ ਗ੍ਰਿਹ ਮਾਹਿ॥
ਰਮਤ-ਰਾਮ ਪੂਰਨ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਇ॥ (ਪੰਨਾ ੧੨੩੬)

ਇਸ ਅਫ਼ੁਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਗ ਵੇਦ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕ੍ਤ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਨ ਨ ਸੂਰਜ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।
ਖਾਣੀ ਨ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ। ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ।
ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਨ ਕੋਈ। ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਏਕੋ ਸੋਈ।
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ ਨ ਕੋ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।
ਤਾ ਕਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਸੋਝੀ ਹੋਈ।
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਬਿਸਮਾਦੀ ਬਿਸਮ ਭਏ ਗੁਣ ਗਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)

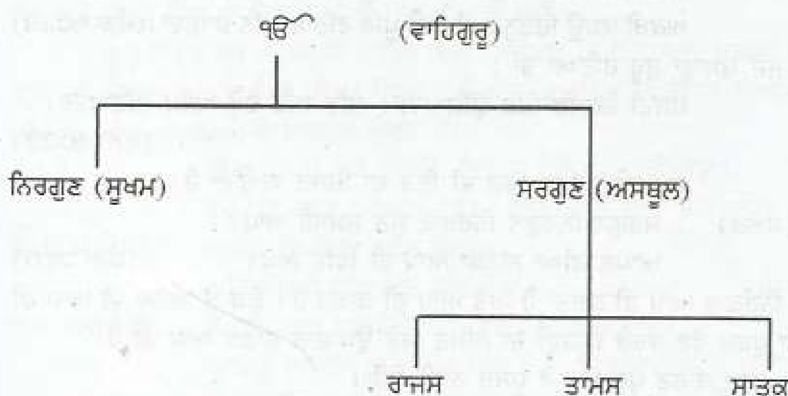
ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕ੍ਤ

ਨਾ ਉਦੋਂ ਸੱਤ, ਨਾ ਉਦੋਂ ਅਸਤ ਸੀ। ਨਾ ਉਦੋਂ ਰਜ ਨਾ ਉਦੋਂ ਵਿਓਮ ਸੀ।
ਉਦੋਂ ਹਨੇਰਾ ਨਾਲ ਹਨੇਰੇ ਕਜਿਆ-ਢਕਿਆ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਪਾਣੀ ਬ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸੀ।
ਕਿਥੋਂ ਉਪਜੀ ਸੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਥੰਮ੍ਹਿਆ; ਨਹੀਂ ਥੰਮ੍ਹਿਆ।

ਮਹਾ-ਵਿਓਮ ਚੋਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਹਾਰਾ-ਉਹ ਹੀ ਜਾਣੈ-ਜੇ ਇਸ
ਨੂੰ ਉਹ ਵੀ ਨਾ ਜਾਣੇ।

(ਰਿਗਵਾਣੀ—ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦੇਵਰਾਜ ਚਾਨਣਾ)

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਦਿ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਵਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਮਾਤਰ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (ਜੁਗਾਦਿ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ) ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਹੁਤ ਜਗ੍ਹਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਸ਼ਬਦ ਨਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।



ਸੁਖਮਨੀ ਅਸਟਪਦੀ ੨੧

ਜਹ ਆਪਿ ਰਚਿਓ ਪਰਪੰਚੁ ਅਕਾਰੁ॥
ਤਿਹੁ ਗੁਣ ਮਹਿ ਕੀਨੋ ਬਿਸਥਾਰੁ॥ (ਪੰਨਾ ੨੯੧)

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ, ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਥਾਹ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਾਦੇ (matter) ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਮਾਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ੴ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ

ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ।
ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ। (ਪੰਨਾ ੧੯)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁੰਨਯ (ਸੁੰਨ) ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਸੁੰਨਯ ਦਾ ਮਤਲਬ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਾਂਗ 'ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ' (nothingness) ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ, ਆਪ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ॥
ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ, ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ॥
ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ, ਸ੍ਰਿਸਟ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ॥
ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ, ਸੁੰਨੇ ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਉਪਾਏ॥ ਸੁੰਨੇ ਵਰਤੇ ਜੁਗ ਸਬਾਏ॥
ਇਸ ਪਦ ਵੀਚਾਰੇ ਸੋ ਜਨ ਪੂਰਾ, ਤਿਸ ਮਿਲੀਐ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਦਾ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਸਪਤ ਸਰੋਵਰ ਥਾਪੇ॥ ਜਿਨਿ ਸਾਜੇ ਵੀਚਾਰੇ ਆਪੇ॥
ਤਿਤੁ ਸਤਿ ਸਰਿ ਮਨੂਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਵੈ, ਫਿਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਇਦਾ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਚੰਦ ਸੂਰਜੁ ਗੈਣਾਰੇ॥ ਤਿਸ ਕੀ ਜੋਤਿ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੇ॥
ਸੁੰਨੇ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਲਮੁ, ਸੁੰਨੇ ਤਾੜੀ ਲਾਇਦਾ॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)
ਝਿਲਮਿਲ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ। ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਨ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ।
ਅਕਥੀ ਕਥਉ ਚਿਹਨੁ ਨਹੀ ਕੋਈ ਪੂਰਿ ਰਹਿਆ ਮਨਿ ਭਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੩)

ਜਦੋਂ ਪਸਾਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ :

ਪਸਰੀ ਕਿਰਣਿ ਜੋਤਿ ਉਜਿਆਲਾ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਆਪਿ ਦਇਆਲਾ।
(ਪੰਨਾ ੧੦੩੩)

ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਮਨੀ (ਸਲੋਕ) : ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪ।
ਆਪਨ ਕੀਆ ਨਾਨਕਾ ਆਪੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਜਾਪੁ। (ਪੰਨਾ ੨੯੦)

ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਪ ਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।

ਸੁਖਮਨੀ : ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹੀਂ ਕੋਇ।
ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰ ਆਪ ਨਿਰਗੁਨ ਸਰਗੁਣ ਏਕ।
ਏਕਹਿ ਏਕ ਬਖਾਨਨੋ ਨਾਨਕ ਏਕ ਅਨੇਕ।
ਸਹਸ ਘਟਾ ਮਹਿ ਏਕ ਅਕਾਸ। ਘਟ ਫੂਟੇ ਤੇ ਓਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸ।

ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ : ਆਪਹਿ ਕੀਆ ਕਰਾਇਆ ਆਪਹਿ ਕਰਨੈ ਜੋਗੁ।
ਨਾਨਕ ਏਕੋ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਦੂਸਰ ਹੋਆ ਨ ਹੋਗੁ।
ਓਅੰ ਸਾਧ ਸਤਿਗੁਰ ਨਮਸਕਾਰੰ, ਆਦਿ ਮਧਿ ਅੰਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰੰ।
ਆਪਨ ਆਪੁ ਆਪਹਿ ਉਪਾਇਓ, ਆਪਹਿ ਬਾਪ ਆਪ ਹੀ ਮਾਇਓ।
ਆਪਹਿ ਸੂਖਮ ਆਪਹਿ ਅਸਥੂਲਾ, ਲਖੀ ਨ ਜਾਈ ਨਾਨਕ ਲੀਲਾ।
ਏਕਹਿ ਤੇ ਸਗਲਾ ਬਿਸਥਾਰਾ, ਨਾਨਕ ਆਪ ਸਵਾਰਨਹਾਰਾ। (ਪੰਨਾ ੨੫੦-੫੧)

ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ : ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ॥ ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ।
ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ।
ਓਨਮ ਅਖਰ ਸੁਣਹੁ ਬੀਚਾਰੁ॥ ਓਨਮ ਅਖਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੁ॥ (ਪੰਨਾ ੯੩੦)

ਮਾਝ ਮ : ੫ : ਇਕਸੁ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅਨੰਤਾ ਨਾਨਕ ਏਕਸੁ ਮਾਹਿ ਸਮਾਏ ਜੀਉ। (ਪੰਨਾ ੧੩੧)

ਗਉੜੀ ਮ : ੧ : ਏਕੋ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਲੋਈ। ਏਕਸੁ ਤੇ ਸਭ ਓਪਤਿ ਹੋਈ। (ਪੰਨਾ ੨੩੨)

ਅਕਾਲ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਵੀ ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਣਵੋ ਆਦਿ ਏਕੰਕਾਰਾ। ਜਲਥਲ ਮਹੀਅਲ ਕੀਓ ਪਸਾਰਾ।

ਜੈਸੇ ਏਕ ਆਗ ਤੇ ਕਨੂਕਾ ਕੋਟ ਆਗ ਉਠੇ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹੁਇ ਕੇ
ਫੇਰਿ ਆਗਿ ਮੈ ਮਿਲਾਹਿਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਧੂਰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧੂਰ ਪੂਰਤ ਹੈ ਧੂਰਕੇ ਕਨੂਕਾ ਫੇਰ ਧੂਰ ਹੀ ਸਮਾਹਿਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਨਾਦ ਤੇ ਤਰੰਗ ਕੋਟ ਉਪਜਤ ਹੈ ਪਾਨ ਕੇ ਤਰੰਗ ਸਬੈ ਪਾਨ ਹੀ ਕਹਾਹਿਗੇ।
ਤੈਸੇ ਬਿਸਵ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭੂਤ ਭੂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇ ਤਾਹੀ ਤੇ ਉਪਜ ਸਬੈ ਤਾਹੀ ਮੈ ਸਮਾਹਿਗੇ।

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਪੁਰਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿਥਮ ਕਾਲ ਜਬ ਕਰਾ ਪਸਾਰਾ। ਓਅੰਕਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਉਪਾਰਾ।
ਕਾਲਸੈਣ ਪ੍ਰਿਥਮੈ ਭਇਓ ਭੂਪਾ। ਅਧਿਕ ਅਤੁਲ ਬਲਿ ਰੂਪ ਅਨੂਪਾ।
ਏਕ ਸ੍ਰਵਣ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰਾ। ਤਾਤੇ ਮਧੁ ਕੀਟਭ ਤਨ ਧਾਰਾ।
ਦੁਤੀਯ ਕਾਨ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰਾ। ਤਾਤੇ ਮਧੁ ਕੀਟਭ ਤਨ ਧਾਰਾ।
ਦੁਤੀਯ ਕਾਨ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰੀ। ਤਾਤੇ ਭਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਹ ਸਾਰੀ।

ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਕ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਦੋ ਦੈਂਤ ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਇਕ ਵਾਕ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੋ ਇਹ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਿਕਾਸ ਸਿਧਾਂਤ (theory of evolution) ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ : ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ, ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਕਹਾ ਵੀਚਾਰੁ॥ ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ॥

ਭੈਰਉ ਮ: ੫ : ਅਚਿੰਤੋ ਉਪਜਿਓ ਸਗਲ ਬਿਬੇਕਾ।
ਅਚਿੰਤ ਚਰੀ ਹਥਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਟੇਕਾ। (ਪੰਨਾ ੧੧੫੭)

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ : ਸੋ ਹਰਿ ਸਦਾ ਸਰੇਵੀਐ ਜਿਸੁ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੈ ਵਾਰ।
ਆਡਾਣੇ ਆਕਾਸ ਕਰਿ ਖਿਨ ਮਹਿ ਢਾਹਿ ਉਸਾਰਣਹਾਰ। (ਪੰਨਾ ੧੨੮੦)

ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਸਭ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੀ ਹੈ।

ਮਾਝ ਮ: ੩ : ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਸਬਦੇ ਹੋਵੈ।
ਸਬਦੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਓਪਤਿ ਹੋਵੈ।

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ : ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ।
ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ।
ਵਿਣੁ ਥੰਮਾ ਗਗਨੁ ਰਹਾਇ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ।
ਸੂਰਜੁ ਚੰਦੁ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ। (ਪੰਨਾ ੧੨੭੯)

ਸੁਖਮਨੀ : ਹਰਿ ਸਿਮਰਨਿ ਕੀਓ ਸਗਲ ਅਕਾਰਾ। ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਮਹਿ ਆਪਿ ਨਿਰੰਕਾਰਾ।
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ, ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ।(ਪੰਨਾ ੨੬੩,੨੮੪)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ :

'ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ, ਏਕੋ ਕਵਾਉ'

ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦਸ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਵਾਕ ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਆਪ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ 'ਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਓਅੰਕਾਰੁ ਆਕਾਰੁ ਕਰਿ ਏਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਪਸਾਰਾ।

ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚਿ ਰਖਿਓਨ ਕਰਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਰੋੜਿ ਪਸਾਰਾ।
ਕੁਦਰਤਿ ਇਕ ਏਤਾ ਪਾਸਾਰਾ।
ਓਅੰਕਾਰ ਆਕਾਰ ਕਰ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰ ਧਾਰੇ।
ਇਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਕਰਿ ਕੁਦਰਤਿ ਅੰਦਰਿ ਕੀਆ ਪਸਾਰਾ।
ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਏਕੰਕਾਰੁ ਹੋਇ ਓਅੰਕਾਰਿ ਅਕਾਰ ਅਪਾਰਾ।
ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚਿ ਰਖਿਓਨ ਕਰਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਰੋੜਿ ਪਸਾਰਾ।
ਕੇਤੜਿਆਂ ਜੁਗ ਵਰਤਿਆ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ।

ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਦਾ ਸਮਾਂ : ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ 4004 ਪੂਰਵ ਈਸਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕਿਆਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਰਚਨਹਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਰਚਨਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਸੋ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੀ ਥਹੁ-ਪਤਾ ਰਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤ ਕਿਆ ਜਾਨੇ ਕੀਆ।

ਜਪੁਜੀ

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ।
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ।
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ।
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ।
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ।
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ। (ਪੰਨਾ ੪)

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ

ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ?
ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ॥

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਿਰਾਧਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ।
ਹੋਆ ਏਕੰਕਾਰੁ ਆਪੁ ਉਪਾਇਆ।
ਓਅੰਕਾਰਿ ਅਕਾਰ ਚਲਿਤੁ ਰਚਾਇਆ।
ਲਖਿਆ ਥਿਤ ਨਾ ਵਾਰ ਨਾ ਮਾਹ ਜਣਾਇਆ।
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲ ਨਾ ਓੜਕ ਪਾਇਆ,
ਓੜਕੁ ਭਾਲਣਿ ਗਏ ਸਿ ਫੇਰ ਨ ਆਇਆ।
ਓੜਕੁ ਲਖ ਕਰੋੜਿ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ,
ਆਦਿ ਵਡਾ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨ ਅੰਤੁ ਸੁਣਾਇਆ। (ਵਾਰ ੨੨, ਪਉੜੀ ੧,੩)

ਵਿਸਥਾਰ

ਕਰਤੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਅਜੇ ਤੱਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ। ਇਸਲਾਮ ਵਾਲੇ ਸੱਤ ਅਕਾਸ਼ ਤੇ ਸੱਤ ਪਤਾਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲੇਖੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ।

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ॥
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ॥

ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਹਨਿ ਕਤੇਬਾ ਅਸੁਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ॥
ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ॥
ਨਾਨਕ ਵਡਾ ਆਖੀਐ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੁ॥
ਅੰਤ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਕਾਰੁ॥ ਅੰਤ ਨ ਜਾਪੈ ਪਾਰਾਵਾਰੁ।
ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ॥ ਅਗੰਮ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਲੋਅ॥
ਅਸੰਖ ਕਹਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਹੋਇ॥ (ਪੰਨਾ ੪-੫)

ਰਚਨਾਹਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਬੱਧ ਕਈ ਬ੍ਰਹਮੇ ਰਚਨਾ ਘੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਨੌਕਰ ਹਨ। ਬੇਅੰਤ ਹੀ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਆਦਿ ਹਨ।

ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ।
ਕੇਤੇ ਬਰਮੇ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਅਹਿ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇ ਵੇਸ॥
ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ॥ (ਪੰਨਾ ੭)
ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ॥ ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ॥ ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ॥ (ਪੰਨਾ ੮)
ਅਨਿਕ ਸੂਰ ਸਸੀਅਰ ਨਖਿਆਤ॥
ਅਨਿਕ ਅਕਾਸ ਅਨਿਕ ਪਾਤਾਲ॥
ਅਨਿਕ ਪੁਰੀਆ ਅਨਿਕ ਤਹਿ ਖੰਡ॥
ਅਨਿਕ ਰੂਪ ਰੰਗ ਬ੍ਰਹਮੰਡ॥
ਅਨਿਕ ਬਨਾ ਅਨਿਕ ਫਲ ਮੂਲ॥
ਆਪਹਿ ਸੂਖਮ ਆਪਹਿ ਅਸਥੂਲ॥ (ਪੰਨਾ ੧੨੩੬)

ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ, ਕਈ ਕੋਟ, ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਈ ਕੋਟਿ ਖਾਣੀ ਅਰੁ ਖੰਡ॥ ਕਈ ਕੋਟਿ ਅਕਾਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ॥
ਕਈ ਕੋਟਿ ਦੇਸ ਭੂ ਮੰਡਲ॥ ਕਈ ਕੋਟਿ ਸਸੀਅਰ ਸੂਰ ਨਖਤ੍ਰ॥ (ਪੰਨਾ ੨੭੬)

ਸਲੋਕ

ਉਸਤਤਿ ਕਰਹਿ ਅਨੇਕ ਜਨ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰ॥
ਨਾਨਕ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਭਿ ਰਚੀ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ॥ (ਪੰਨਾ ੨੭੫)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ 'ਲਖ' ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਸਭ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਅਸੰਖ' ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਕਈ ਕੋਟ' ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲੱਖ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਨੰਤ (infinite) ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਵਾਰ ੧੩

ਇਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਕਰਿ ਓਅੰਕਾਰ ਸੁਣਾਇਆ।
ਓਅੰਕਾਰਿ ਅਕਾਰ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਬਣਾਇਆ।

ਵਾਰ ੨੯

ਤਿਨਿ ਲੋਅ ਜੁਗ ਚਾਰਿ ਕਰਿ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਢਕੇ।
ਲਖ ਪਰਲਉ ਉਤਪਤਿ ਲਖ ਹਰਹਟ ਮਾਲਾ ਅਖਿ ਫਰਕੇ।

ਵਾਰ ੪੦

ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਲਖ ਚਾਨਣੇ ਤਿਲ ਨ ਪੁਜਨਿ ਸਤਿਗੁਰ ਮਤੀ।
ਲਖ ਪਾਤਾਲ ਅਕਾਸ ਲਖ ਉਚੀ ਨੀਵੀਂ ਕਿਰਣਿ ਨ ਰਤੀ।

ਆਦਿ ਨ ਅੰਤ ਨ ਮੰਤੁ ਪਲੁ ਲਖ ਪਰਲਉ ਲਖ ਲਖ ਉਤਪਤੀ।
ਧੀਰਜ ਧਰਮ ਨ ਪੁਜਨੀ ਲਖ ਲਖ ਪਰਬਤ ਲਖ ਧਰਤੀ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ' ਜਾਂ 'ਭੈ' ਰਾਹੀਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ (ਇਕ ਕਵੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਵਿਸਮਾਦ ਤੱਕ ਹੀ ਹੈ।

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ

ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦੁ
ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨ ਅੰਤੁ॥ (ਪੰਨਾ ੪੬੪)

ਵਾਰ ੩੭

ਇਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਕਰਿ ਓਅੰਕਾਰਿ ਆਕਾਰ ਬਣਾਇਆ।
ਅੰਬਰਿ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਕੈ ਵਿਣੁ ਥੰਮਾ ਆਕਾਸ ਰਹਾਇਆ।
ਜਲ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਰਖੀਅਨਿ ਧਰਤੀ ਅੰਦਰਿ ਨੀਰੁ ਧਰਾਇਆ।
ਕਾਠੈ ਅੰਦਰ ਅਗਿ ਧਰਿ ਅਗੀਂ ਹੋਂਦੀ ਸੁਫਲੁ ਫਲਾਇਆ।

ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਚਾਈ ਅਟੱਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦਾ ਤਜਰਬਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ (space-time) ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਨ 1501 ਈ. ਵਿਚ ਬਗਦਾਦ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸ਼ੇਖ ਬਹਿਲੋਲ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਧਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੀਤਾ।

ਵਾਰ ੧ ਪਉੜੀ ੩੬

ਪੁਛੇ ਪੀਰ ਤਕਰਾਰ ਕਰਿ ਏਹੁ ਫਕੀਰੁ ਵਡਾ ਆਤਾਈ।
ਏਥੇ ਵਿਚਿ ਬਗਦਾਦ ਦੇ ਵਡੀ ਕਰਾਮਾਤਿ ਦਿਖਲਾਈ।
ਪਾਤਾਲਾਂ ਅਕਾਸ ਲਖਿ ਓੜਕਿ ਭਾਲੀ ਖਬਰਿ ਸੁਣਾਈ।
ਫੇਰਿ ਦੁਰਾਇਨ ਦਸਤਗੀਰ ਅਸੀ ਭਿ ਵੇਖਾਂ ਜੋ ਤੁਹਿ ਪਾਈ।
ਨਾਲ ਲੀਤਾ ਬੇਟਾ ਪੀਰ ਦਾ ਅਖੀ ਮੀਟਿ ਗਿਆ ਹਵਾਈ।
ਲਖ ਆਕਾਸ ਪਤਾਲ ਲਖ ਅਖਿ ਫੁਰਕ ਵਿਚਿ ਸਭਿ ਦਿਖਲਾਈ।
ਭਰ ਕਚਕੌਲ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਧੁਰੋਂ ਪਤਾਲੋਂ ਲਈ ਕੜਾਹੀ।
ਜਾਹਰ ਕਲਾ ਨ ਛਪੈ ਛਪਾਈ॥

ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਤ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੱਤ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਖੇਡ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ। ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ—ਫਿਰ ਏਕ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਸਾਰਾ ਕਈ ਚੱਕਰ ਲਗਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ॥ ਤਿਸ ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਸਗਲੀ ਉਤਪਤਿ॥
ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਕਰੇ ਬਿਸਥਾਰ॥ ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਤਾਂ ਏਕੰਕਾਰੁ॥ (ਪੰਨਾ ੨੯੪)
ਕਈ ਬਾਰ ਪਸਰਿਓ ਪਾਸਾਰ॥ ਸਦਾ ਸਦਾ ਇਕੁ ਏਕੰਕਾਰ॥
ਕਈ ਕੋਟਿ ਕੀਨੇ ਬਹੁ ਭਾਤਿ॥ ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਹੋਇ ਪ੍ਰਭ ਮਾਹਿ ਸਮਾਤਿ॥

ਤਾਕਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਨੈ ਕੋਇ॥ ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਇ।(ਪੰਨਾ ੨੭੬)
ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਭੁਗਤਾ॥ ਆਪੇ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਆਪੇ ਮੁਕਤਾ॥
ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)
ਬਾਜੀਗਰਿ ਜੈਸੇ ਬਾਜੀ ਪਾਈ॥ ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਭੇਖ ਦਿਖਲਾਈ॥
ਸਾਂਗੁ ਉਤਾਰਿ ਥੰਮਿਓ ਪਾਸਾਰਾ॥ ਤਬ ਏਕੋ ਏਕੰਕਾਰਾ (ਪੰਨਾ ੭੩੬)
ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ॥
ਜਿਨਿ ਸਿਰਜੀ ਤਿਨ ਹੀ ਫੁਨਿ ਗੋਈ॥
ਆਪਿ ਉਪਾਏ ਆਪ ਖਪਾਏ॥ ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਧੰਧੈ ਲਾਏ॥
ਆਪਿ ਸਚੁ ਕੀਆ ਕਰ ਜੋੜਿ॥ ਅੰਡਜ ਫੋੜਿ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜਿ॥ (ਪੰਨਾ ੯੩੯)
ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਅਸੰਖ ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਹੋਈ॥
ਤੂ ਕਰਤਾ ਗੋਵਿੰਦੁ ਤੁਧੁ ਸਿਰਜੀ ਤੁਧੈ ਗੋਈ॥ (ਪੰਨਾ ੧੨੯੩)

ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ, ਬ੍ਰਹਮੇ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਤਾਰੇ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਸਭ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹਨ :

ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ॥
ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ॥
ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ॥
ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬਿਨਸਿ ਬਿਤਾਲਾ॥
ਗਿਰਿ ਤਰ ਧਰਣਿ ਗਗਨੁ ਅਰੁ ਤਾਰੇ॥
ਰਵਿ ਸਸਿ ਪਵਣੁ ਪਾਵਕੁ ਨੀਰਾਰੇ॥
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਬਰਤ ਅਰੁ ਭੇਦਾ॥
ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਨਸਹਿਗੇ ਬੇਦਾ॥
ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਹੁਰਾ ਪੋਥੀ॥
ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਸੋਚ ਪਾਕ ਹੋਤੀ॥
ਧੋਤੀ ਡੰਡਉਤਿ ਪਰਸਾਦਨ ਭੋਗਾ॥
ਗਵਨੁ ਕਰੈਗੋ ਸਗਲੋ ਲੋਗਾ॥
ਜਾਤਿ ਵਰਨ ਤੁਰਕ ਅਰੁ ਹਿੰਦੂ॥
ਪਸੁ ਪੰਖੀ ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਜਿੰਦੂ॥
ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੁ ਦੀਸੈ ਪਾਸਾਰਾ॥
ਬਿਨਸਿ ਜਾਇਗੋ ਸਗਲ ਆਕਾਰਾ॥ (ਪੰਨਾ ੨੩੭)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਰੂਪ ਸਾਡੀ ਨਿਗਾਹ ਥੱਲੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਰਨ ਮਨ ਮਾਹੀ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਏਕੋ ਸਾਲਾਹੀ॥ (ਪੰਨਾ ੨੨੩)

ਆਸਾ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ

ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ॥ (ਪੰਨਾ ੬੯੫)

ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧

ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਿ ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝਹੁ ਸਬਦਿ ਪਛਾਣਹੁ॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੪੧)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚੌਪਈ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਦਕਰਖ (repulsion) ਕਰਮ ਤੋਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਲਟਾ ਕਰਮ ਆਕਰਖਣ (attraction) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਕੱਛੂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਲੋਪ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਮੱਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ।

ਚੌਪਈ

ਜਬ ਉਦਕਰਖ ਕਰਾ ਕਰਤਾਰਾ॥
ਪ੍ਰਜਾ ਧਰਤ ਤਬ ਦੇਹ ਅਪਾਰਾ॥
ਜਬ ਆਕਰਖ ਕਰਤ ਹੋ ਕਬਹੂੰ॥
ਤੁਮ ਮੈਂ ਮਿਲਤ ਦੇਹ ਧਰ ਸਭਹੂੰ॥
ਤੁਮਰਾ ਲਖਾ ਨਾ ਜਾਇ ਪਸਾਰਾ॥
ਕਿਹ ਬਿਧ ਸਜਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਸਾਰਾ॥

ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਠੋਸ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਦਲੀਲ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਇਕ ਬੈਲ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਉੱਪਰ ਹੈ, ਬੈਲ ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ ਦੀ ਫ਼ਨ ਉੱਪਰ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ ਕੱਛੂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ॥ ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ॥
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ॥ ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ॥
ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ॥ ਤਿਸਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ॥ (ਪੰਨਾ ੩)

ਪੱਛਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਟਾਲਮੀ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਵੀ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਪਰ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਪਿਛੋਂ ਗੈਲੀਲੀਓ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰਬੀਨ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਤਾਰੇ ਲੱਭੇ ਅਤੇ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤਜਰਬਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਉਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਮਰ ਕੈਦ ਭੋਗਣੀ ਪਈ। ਟੀਕੋ ਬਰਾਹੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੀ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਮਿਲੀਆਂ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਐਮ. ਏ.

ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਮਾਨਵ ਕੀ ਹੈ?" "ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ?" ਅਤੇ 'ਇਸ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ?' ਇਹ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼-ਮਾਨਵ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਘੜਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਗ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ (essential nature) ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਮਾਨਵ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਤ ਜਾਨਣ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (world outlook) ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣ, ਪਰਖਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਹੀ ਯਥਾਰਥ (reality) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰਥਕਤਾ (significance) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ (ultimate reality) ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ।[1] ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸਦੀਵਤਾ (permanence) ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਹੋ ਹੀ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਯੁਕਤ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ। ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪਰਮਾ ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਅਨਾਦੀ, ਅਨੰਤ, ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ (metaphysical) ਸੱਤਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ੁਧ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਅਜੂਨੀ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।[2] ਇਸ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ।[3] ਇਸ ਸੱਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸੱਚ, ਸੱਚਾ, ਇਕ, ਬ੍ਰਹਮ, ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਵੱਡਾ', 'ਉਚਾ' ਆਦਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਰੂਪ, ਅਕਾਲ, ਅਜੋਨੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਅਮਰ , ਅਲਖ, ਅਗੰਮ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ 'ਨੇਤੀ' 'ਨੇਤੀ' ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।[4]

ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਨੁਭਵ-ਅਤੀਤ ਸਰੂਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਕੀ ਥਾਂ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਜਗਤ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ (empirical) ਸੱਤਾ ਤੋਂ

ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜਗਤ ਉਸੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।[5] ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਯ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਕਾਲਖੰਡ ਤਕ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ[6], ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਚ (absolute truth) ਨਹੀਂ ਸਾਪੇਖ ਸੱਚ (relative truth) ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਪ੍ਰਲਯ ਤੇ ਆ ਕੇ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗੀ। ਸਾਪੇਖ-ਸੱਚ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ (significance) ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀ (ਮਾਨਵ ਸਮੇਤ) ਨਿਰਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਹੋਂਦ (empirical existence) ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਅਸਲ ਮਾਨਵ ਦਿਸਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਤਮਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ।[7] ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਹ ਅਮਰ ਤੱਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।[8] ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਸਤੂਗਤ (objective) ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ (subjective) ਰੂਪ ਹੈ।[9] ਇਹ ਅੰਤਰ ਵੀ ਕੇਵਲ ਉਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[10]

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ "ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ" ਦੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਵਿਰਾਟਤਾ (cosmic expanse) ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨਿਗੂਣੀ 'ਹਉ' ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਤਮ' ਤੋਂ 'ਪਰਮਾਤਮ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[11] ਆਪਣੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਸ਼ੁੱਧ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ [12] ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ "ਆਪੇ" ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ[13] ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। "ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ?" ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਥੇ ਇੰਨਾ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਦਾ ਪਰਮ-ਯਥਾਰਥ ਹੈ।

ਮਾਨਵ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਧੂਰਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। "ਮਾਨਵ ਦਾ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਇੰਨਾ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਾਨਵ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ (possibility) ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਇਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (actuality)। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਮਨਵਯ (synthesis)

ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਮਾਨਵ-ਜਨਮ ਇਕ ਦੁਰਲਭ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[15] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ (empirical) ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਪਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸੌਖ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਦੇ ਪੱਖ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ।[16] ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਹਵਾ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਥੂਲ ਢਾਂਚਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਪੰਜੇ ਤੱਤ ਜਗਤ ਵਿਆਪੀ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਫੇਰ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[17] ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[18] ਇਹ ਮਨ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਵਾਂਗ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਉਜਾੜਨ ਤੇ ਤੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[19] ਇਸ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਪਰਾਤਮਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[20] ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[21] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਮਨਮੁਖਿ' ਆਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦਾ ਉਲਟਾ ਪਾਸਾ ਹੈ।

ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਰੀਰਿਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪਸ਼ੂ-ਪੱਧਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[22] ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉਪਯੋਗਤ ਮੂਲਕ (utilitarian) ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਧੰਧਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬੀਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ' ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸੇ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸਮਾਂ ਅਜਾਈਂ ਗਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[23] ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੀ ਧੁੰਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੁੰਠਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ-ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

'ਮਨਮੁਖਿ' ਆਪਣੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[24] ਮੂਲ-ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ (instincts) ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਵ ਨਾਲੋਂ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਪਰਾਵਿਰਤਿਕ-ਹੋਂਦ (instinctive existence) ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਠ ਕੇ ਹੀ ਮਾਨਵ ਪਸ਼ੂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।[25] ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਮਾਨਵ ਵਿਚਲੇ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸਾਧਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਸਰੀਰਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਜਿਥੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਾਨਵ ਲਈ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਤੋਰਿਆਂ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰੀਰ

ਅਤੇ ਮਨ ਹੀ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਠੋਸ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ 'ਮਤ' ਵਿਚ ਤੋਰਨਾ ਹੀ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।[27]

ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਹੈ।[28] ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉੱਠ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹਨ।

ਜੀਵਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਹੈ।[29] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ, ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਰ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ।[30] ਜਾਤ ਪਾਤ ਆਦਿ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ।[31] ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਘਟਨ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬਧ ਕੀਤਾ ਹੈ[32] ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਕਰਾਰੀ ਅਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।[33] ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਹੈ।

ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਡੂੰਘੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[34] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਠਣ ਦਾ ਵੀ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਰਾਨੈਤਿਕ (amoral) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[35]

ਇਥੋਂ ਤਕ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸਰੀਰਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਨਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੋਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਚ, ਸੰਤ, ਭਗਤ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਜਾਂ 'ਭਗਤ' 'ਮਨਮੁਖਿ' ਅਤੇ 'ਸੰਸਾਰੀ' ਦਾ ਉਲਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਇੰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[36] ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਿਧਾਨ (ਹੁਕਮ) ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹਉਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[37] ਹਉਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਪਛਾਣਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਲਘੂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤੰਗ

ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ (sublimation) ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਉਂ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਦੇ (ਸੰਸਾਰੀਆਂ) ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਝੂਠ ਨਿੰਦਾ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਕੈਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਾਨਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਡੰਗ ਉਸ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[38] ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੂਈ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ।[39] ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[40] ਧਨ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।[41] ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ।[42] ਇਸ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਰੂਪੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ-ਗਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. "ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ" (ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰ. ੩੫੨)
   "ਮੁਕਾਮੁ ਤਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਸਿਸੁ ਨ ਹੋਵੀ ਲੇਖੁ।
   ਅਸਮਾਨੁ ਧਰਤੀ ਚਲਸੀ ਮੁਕਾਮੁ ਓਹੀ ਏਕੁ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੬੪)
2. ੧ਓ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ
   ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ। (ਪੰ. ੧)
3. ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ। ਅਮਰ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ
   ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ।
   ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਘਟਿ ਘਟਿ ਦੇਖਿਆ। (ਬਿਲਾਵਲ ਮ. ੧, ਪੰ. ੮੩੮)
4. ਸ ਏਸ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਆਤਮਾ (ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਾਣਸਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ੪, ੪, ੨੨)
5. ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੪)
   ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਸਚੁ ਨਾਮੁ।
   ਜਾ ਕਾ ਕੀਆ ਸਗਲ ਜਹਾਨ। (ਆਸਾ ਮ. ੧. ਪੰ. ੪੬੪)
6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬੀ-ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਗ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
   ਹੁਕਮੀ ਸਭੇ ਊਪਜਹਿ ਹੁਕਮੀ ਕਾਰ ਕਮਾਹਿ॥
   ਹੁਕਮੀ ਕਾਲੇ ਵਸਿ ਹੈ ਹੁਕਮੀ ਸਾਚਿ ਸਮਾਹਿ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ਪਪ)

7. ਮੁਈ ਸੁਰਤ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰੁ॥
ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰੁ॥ (ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੫੨)
8. ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ (ਭੈਰਉ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੧੫੩)
9. cf. Hiriyanna, M. Outlines of Indian Philosophy (1951), p. 55
10. ਇਕਿ ਮੂਲੁ ਨ ਬੁਝਨਿ੍ ਆਪਣਾ
ਅਣਹੋਂਦਾ ਆਪੁ ਗਣਾਇਦੇ। (ਆਸਾ ਮ. ੧, ਪੰ. ੯੬੮)
11. ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ (ਆਸਾ ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੪੩੧)
12. ਜਿਨਿ ਜਾਤਾ ਸੋ ਤਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੯੩੧)
13. ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ। (ਮਾਰੂ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੦੧੦)
14. ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ (metaphysics) ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ।
(ਸ਼ੰਕਰ : ਵਿਵੇਕ ਚੂੜਾਮਣੀ)
15. ਮਾਣਸ ਜਨਮ ਦੁਲੰਭ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ
ਇਸ ਦੁਰਲਭ ਜਨਮ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਨਹੀਂ ਗਵਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ :
ਰੈਣਿ ਗਵਾਈ ਸੋਇ ਕੈ ਦਿਵਸੁ ਗਵਾਇਆ ਖਾਇ।
ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਜਾਇ। (ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੫੬)
16. "ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ" (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੦੩੦)
"ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਇਹੁ ਤਨੁ ਕੀਆ" (ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੦੩੯)
17. "ਖੇਹੂ ਖੇਹ ਰਲਾਈਐ ਤਾ ਜੀਉ ਕੇਹਾ ਹੋਇ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੭)
18. "ਇਹ ਮਨੁ ਕਰਮਾ ਇਹੁ ਮਨੁ ਧਰਮਾ॥
ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤਤੁ ਤੇ ਜਨਮਾ॥" (ਆਸਾ ਮ, ੨, ਪੰ. ੪੧੫)
19. "ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ" (ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੨੨੧)
20. ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਧਾਵਤੁ ਫੁਨਿ ਧਾਵੈ" (ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੨੨੨)
21. ਮਨਮੁਖਿ ਕਉ ਆਵਤੁ ਜਾਵਤੁ ਦੂਖ ਮੋਹੈ।" (ਗਉੜੀ ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੨੨੭)
22. ਮੂਲ ਨ ਬੂਝਹਿ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ" (ਪੰਨਾ ੧੫੧)
23. ਮੁਠੀ ਧੰਧੈ ਚੋਰਿ ਮਹਲੁ ਨ ਪਾਈਐ" (ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੪੬)
"ਧੰਧੈ ਧਾਵਤ ਜਗੁ ਬਾਧਿਆ ਨਾ ਬੁਝੈ ਵੀਚਾਰੁ।" (ਮਾਰੂ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੦੧੦)
"ਅੰਧਲੇ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਗੁਬਾਰੁ॥
ਆਵਣੁ ਜਾਣੁ ਨ ਚੁਕਈ ਮਰਿ ਜਨਮੈ ਹੋਇ ਖੁਆਰੁ॥"
(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੯)
24. ਅਵਰਿ ਪੰਚ ਹਮ ਏਕ ਜਨਾ ਕਿਉ ਰਾਖਉ ਘਰ ਬਾਰ ਮਨਾ॥
ਮਾਰਹਿ ਲੂਟਹਿ ਨੀਤ ਨੀਤ ਕਿਸੁ ਆਗੈ ਕਰੀ ਪੁਕਾਰ ਜਨਾ।
(ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੫੫)
25. Mukerjee, Radha Kamal, *"Dimensions of Human Evolution"* pp. 110-113
26. ਇਹੁ ਮਨੁ ਸਾਚਿ ਸੰਤੋਖਿਆ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਿਸੁ ਮਾਹਿ॥
ਪੰਚ ਭੂਤ ਸਚਿ ਭੈ ਰਤੇ ਜੋਤਿ ਸਚੀ ਮਨਿ ਮਾਹਿ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੯)
27. ਸਚੀ ਕਾਰੈ ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਗੁਰਮਤਿ ਪਲੈ ਪਾਇ॥

ਸੋ ਨਰੁ ਜੰਮੈ ਨਾ ਮਰੈ ਨਾ ਆਵੈ ਨਾ ਜਾਇ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੯)

28. MacIver and Page, *"Society : an Introductory Analysis"*, pp. 47-48

29. Encyclopaedia of Riligion and Ethics, Vol., XI, p. 654

30. ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ।
..........ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ।
(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੭੩)

31. ਜਾਤੀ ਦੈ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ॥ (ਮਾਝ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੪੨)
ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ।
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੧, ਪੰ. ੮੩)

32. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ। (ਮਾਝ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੪੫)

33. ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ॥ (ਆਸਾ ਮ. ੧, ਪੰ. ੪੬੮-੬੯)

34. ਕਰਿ ਆਚਾਰ ਸਚ ਸੁਖ ਹੋਈ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੯੩੧)
ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੧, ਪੰ. ੬੨)
ਗੁਣੀ ਆਚਾਰਿ ਨਹੀ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ
ਅਵਗੁਣਿ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਸੀ। (ਧਨਾਸਰੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੬੮੯)

35. ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ। (ਜਪੁ, ਪੰ. ੪)

36. "ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜੁ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ॥
...... ਭਗਤ ਆਪੇ ਮੇਲਿਅਨੁ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ॥
ਚਲਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਵਿਸੁ ਵਧਾਇਆ।" (ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੪੫)

37. "ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣਿਆ।
ਗੁਰਮਤੀ ਆਪ ਗਵਾਇ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ।" (ਮਾਝ ਮ. ੧, ਪੰ. ੧੪੪)

38. "ਜਿਉ ਸੁਪਨੈ ਨਿਸਿ ਭੁਲੀਐ ਜਬ ਲਗ ਨਿਦ੍ਰਾ ਹੋਇ।
ਇਉ ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ ਅੰਤਰਿ ਹਉਮੈ ਦੋਇ।
ਗੁਰਮਤਿ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੀਐ ਸੁਪਨਾ ਇਹੁ ਜਗੁ ਲੋਇ" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੨, ਪੰ. ੬੩)

39. "ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਹਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ਤਾ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਈ। (ਆਸਾ ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੪੩੨)
ਦੂਜਾ ਕਉਣੁ ਕਹਾ ਨਹੀ ਕੋਈ॥
ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਈ॥" (ਗਉੜੀ ਮ. ੧, ਪੰ. ੨੨੩)

40. "ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ" (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਮ. ੧)

41. "ਧਨ ਜੋਬਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲੜਾ ਨਾਠੀਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।
ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ ਢਲਿ ਢੁਲਿ ਜੁੰਮਣ ਹਾਰਿ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੬, ਪੰ. ੨੩)
"ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਘਰਿ ਨਾਰਿ।
ਧਨਿ ਜੋਬਨਿ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਲਬਿ ਲੋਭਿ ਅਹੰਕਾਰਿ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੧, ਪੰ. ੬੧)

42. "ਸੁਖ ਦੁਖ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਣੀਅਹਿ
ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਸੁਖ ਹੋਇ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ ੧, ਪੰਨਾ ੫੭)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ'

(ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਧਾਂਤ)

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਸੋਲਹੇ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ; ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮ-ਗਰੰਥਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਿਆਸ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਚਨਾ' ਤੇ 'ਲੀਲ੍ਹਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਆਸਾਂ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਰੌਚਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਝਾਤੀ ਪੁਆਂਦਾ ਹੈ।

(1)

'ਸੋਲਹੇ' ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੇਰ ਦੁਹਰਾਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਥੇ :

ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ, ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ।
ਜਿਨਿ ਸਿਰਜੀ, ਤਿਨ ਹੀ ਫੁਨਿ ਗੋਈ॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੨੦)

ਅਤੇ 'ਆਪੇ ਦਾਨਾ, ਆਪੇ ਬੀਨਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ 'ਆਪੇ ਪੁਰਖੁ, ਆਪੇ ਹੀ ਨਾਰੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਵ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ, ਉਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ :

ਪਉਣ ਗੁਰੂ, ਪਾਣੀ ਪਿਤ ਜਾਤਾ।
ਉਦਰ ਸੰਜੋਗੀ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ।
ਰੈਣਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ,
ਜਗੁ ਖੇਲੈ ਖੇਲਾਈ ਹੇ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੧)

ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਸੋਲਹਾ' ਸ਼ਾਇਦ ਸੋਹਿਲੇ ਜਾਂ ਸੋਹਿਲੜੇ ਦਾ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਲਹਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬਣਤਰ 'ਚਿਤ੍ਰਕਲਾ' ਛੰਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। (ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣ ਤੇ ਕੁਲ ੬੪ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ

ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਕੁਲ 22 ਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਦੇ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਤਾਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹਨ। ਤੁਕਾਂਤ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਭ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ)।

ਇੱਕੋ ਇਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਣ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਭੇਦ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ— 'ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ।' ਪਰਮ ਸੱਚ 'ਅਲਖ' ਹੈ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਲਖ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਕਿਆਸ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਲਖੁ, ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੇ' ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ : 'ਸਚੇ ਊਪਰਿ ਅਵਰ ਨ ਦੀਸੈ, ਸਚੇ ਕੀਮਤ ਪਾਈ ਹੇ।' ਜਿਸ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਸੱਚ' ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਬਲਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ; ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਅਗੇਤਰ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਹਿ ਆਏ ਹਨ ਕਿ 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ, ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।' ਕੌਣ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਥਿੱਤ ਵਾਰ ਦਾ ਠੀਕ ਪਤਾ ਹੈ ? ਅਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

(2)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵੱਸਥਾ 'ਸੁੰਨ', 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ', 'ਗੁਬਾਰ', 'ਗੁਪਤ', 'ਧੁੰਧੂਕਾਰ', ਜਾਂ 'ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਤਾੜੀ' ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਸੀ। ਜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਾਲ (ਜੁਗ ਜਾਂ ਸਮਾਂ) ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਗਰੰਥਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁਗ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਜੀ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਅਫੁਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੀਮਿਤ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਮਾਪੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਜੁਗ ਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੁੰਨ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਹਿਤ, ਉਸ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਜੁਗਾਂ ਜਿੰਨੀ ਲੰਮੀ ਅਵੱਸਥਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ।
ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੈ।
ਧੁੰਧੂਕਾਰਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ,
ਨ ਤਦਿ ਧੰਧੁ ਪਸਾਰਾ ਹੇ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਧੁੰਧੂਕਾਰੈ।
ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੩)

ਇਸ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਕੁਝ ਵੀ

ਕਿਆਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿੰਜ ਕਾਲ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਅਚੰਭੇ ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਏਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਪਤ' ਅਵੱਸਥਾ ਤੋਂ 'ਪਰਗਟ' ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। 'ਹੋਂਦ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ 'ਹਸਤੀ' ਸੀ, ਜਦੋਂ ਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੀ, ਨਾ ਸੂਰਜ, ਨਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜਲਵਾ। ਤਦੋਂ :

ਝਿਲਮਿਲਿ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ।
ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ, ਨ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੩)

ਉਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ :

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ।
ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ, ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ, ਨ ਚੰਦੁ, ਨ ਸੂਰਜ
ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)
... ...
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ।
ਅਵਰ ਨ ਦੀਸੈ, ਏਕੋ ਸੋਈ।
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਹੀ, ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ,
ਨਾ ਕੋ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)
... ...
ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ, ਬ੍ਰਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ।
ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ, ਗਊ ਗਾਇਤ੍ਰੀ।
ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ,
ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਲਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)
... ...
ਨਾ ਕੋ ਮੁਲਾ, ਨਾ ਕੋ ਕਾਜੀ।
ਨਾ ਕੋ ਸੇਖੁ, ਮਸਾਇਕੁ, ਹਾਜੀ।
ਰਈਅਤ ਰਾਉ, ਨ ਹਉਮੈ ਦੁਨੀਆ,
ਨਾ ਕੋ ਕਹਣੁ ਕਹਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਉਸ ਸੁੰਨਸਾਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੱਤਰ, ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਕਲਪਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਕਾਰ, ਕੋਈ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ, ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਨੇਰਾ, ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਤੇ ਸੁੰਨ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ 'ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ' ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ 'ਕੁਝ ਨਹੀਂ' ਵਿਚ 'ਕੁਝ ਹੈ' ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਰੂਪ, ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਕ ਕਲਾ, ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜੇ ਮੰਨ ਲਈਏ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ 'ਸੁੰਨ' ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹ 'ਸੁੰਨ ਕਲਾ' ਸੀ, ਇਹ ਉਸ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੂਨਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਬੇਸ਼ਕ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਮਹਾਂ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਜਾਂ ਸਿਫ਼ਰ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨ ਲਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਆਕਾਰ ਅਵੱਸਥਾ ਉਸ ਇਕੋ-ਇਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਜੋ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਨੰਦ ਹੈ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਉਸ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ

ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਧੁੰਦ, ਨੈਬੂਲਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਇਹ ਇਕ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਅਵੱਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਕੁਦਰਤ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ। ਇਹ ਕੇਵਲ 'ਸਿਫ਼ਰ' ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ 'ਏਕਾ' ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

(3)

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ।
ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ।
ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ,
ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)

ਪਹਿਲਾ 'ਸੁੰਨ' ਉਸ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੀ ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਦੂਸਰਾ 'ਸੁੰਨ' ਪਦਾਰਥਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅਵੱਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ। ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ; ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਬੇਜਾਨ ਤੇ ਅਚੇਤ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਤੱਤ-ਸਰੂਪ (essence) ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਹੋਂਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤੱਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਆਪ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਰ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇਂ ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮ-ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ :

ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ।
... ...
ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਉਪਾਏ।
ਸੁੰਨੇ ਵਰਤੇ ਜੁਗ ਸਬਾਏ।
... ...
ਸੁੰਨਹੁ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਉਪਾਏ।
ਬਿਨੁ ਥੰਮਾ ਰਾਖੇ, ਸਚੁ ਕਲ ਪਾਏ।
... ...
ਸੁੰਨਹੁ ਖਾਣੀ, ਸੁੰਨਹੁ ਬਾਣੀ।
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ।
... ...
ਸੁੰਨਹੁ ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਕੀਏ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)
... ...

ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ।
... ...
ਪੰਚ ਤਤੁ ਸੁੰਨਹੁ ਪਰਗਾਸਾ।
ਦੇਹ ਸੰਜੋਗੀ, ਕਰਮ, ਅਭਿਆਸਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)

ਜਿਸ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਤੇ ਆਕਾਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਹ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਸਤੀ ਆਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਸਤੀ ਅਜੂਨੀ ਹੈ— 'ਜਗੁ ਤਿਸ ਕੀ ਛਾਇਆ, ਜਿਸ ਬਾਪੁ ਨ ਮਾਇਆ'। ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ—ਸੰਪੰਨ 'ਪੁਰਖ' ਹੈ, ਜੋ, ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ— "ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ, ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ। ਤੂ ਪੁਰਖੁ ਅਲੇਖ, ਅਗੰਮ, ਨਿਰਾਲਾ।" ਇਹ ਉਹੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ— 'ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ।' ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਆਪਣੀ ਮੌਜ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ, ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ।
ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ।
... ...
ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ
ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)
... ...
ਜਗਤੁ ਉਪਾਇ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ।
ਪਵਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਜੀਉ ਪਾਇਆ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)

ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕਾਦਰ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਭਉ ਜਾਂ ਵਸੀਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ :

ਨਿਰਭਉ ਸੋ, ਸਿਰਿ ਨਾਹੀ ਲੇਖਾ।
ਆਪਿ ਅਲੇਖੁ, ਕੁਦਰਤਿ ਹੈ ਦੇਖਾ।
ਆਪਿ ਅਤੀਤੁ, ਅਜੋਨੀ, ਸੰਭਉ
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਸੋ ਪਾਇਆ। (ਪੰਨਾ ੧੦੪੨)

ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਹਸਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰਜਿੰਦ ਤੇ ਅਚੇਤ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਨੇਮਾਂ' ਵਿਚ ਬੱਧਾ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰਕਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੜ੍ਹ-ਮਾਦੇ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ, ਅਗੋਚਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਪੱਖ ਹੈ, ਉਸੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੇਕਤਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇਮ-ਬੱਧ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਗੁਪਤ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭਾਣਾ ਤੇ ਹੁਕਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ 'ਪਰਗਟ' ਹੋਈ ਹੈ।

(4)

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਾਲ (ਸਮੇਂ) ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਤਿਨੈ ਵਰਤਾਏ, ਜਿਉ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਿਵੈ ਚਲਾਏ' ਹੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਮਾਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸਤਿਜੁਗ ਵਰਤਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਫੇਰ 'ਤ੍ਰੇਤੈ ਧਰਮ ਕਲਾ ਇਕ ਇਕ ਚੂਕੀ' ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੈਰ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਏ। ਕਲਿਜੁਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰਹਿ ਗਈ, ਕੂੜ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਾ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਈ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਜੁਗ ਨੂੰ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਭਾਗ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਤਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਧ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਆਪ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ (ਜਾਂ ਮਾਇਆ) ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ; ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਦੀ ਹਨ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਦੋਵੇਂ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅੰਤ ਕਾਲ ਵੀ ਅੰਤ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ; ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਾਲ ਆਦਿ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਉਪਜਾਏ ਤੇ ਸਮੇਟੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਗੋਚਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜੁੱਗਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੇਵਲ ਅੱਖ ਪਲਕਾਰੇ ਮਾਤਰ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਸਮਾਂ ਜੁੱਗਾਂ ਜਿੰਨਾ ਲੰਮਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੀਟਾਣੂ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡਾ ਇੱਕ ਇੱਕ ਜੁਗ ਚਾਰ ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਪੈਮਾਨੇ ਦੈਵੀ ਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਮਲ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ 'ਪੰਜ ਤੱਤ' (elements) ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ :

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ।
ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਲੈ ਚੀਨੀ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੦)
... ...
ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਇਹੁ ਤਨੁ ਕੀਆ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੯)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ 'ਤੱਤ' (essence) ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਫੁੱਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜ ਤਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਪੁਲਾੜ ਦੱਸੇ ਹਨ :

ਅਪੁ, ਤੇਜੁ, ਵਾਇ, ਪ੍ਰਿਥਮੀ, ਆਕਾਸਾ।
ਤਿਨ ਮਹਿ ਪੰਚ ਤਤੁ ਘਰਿ ਵਾਸਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੧)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ 'ਖੇਲ' ਰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਜ਼ੀ ਖੇਲ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਐਥੈ ਗੋਇਲੜਾ ਦਿਨ ਚਾਰੇ।
ਖੇਲੁ ਤਮਾਸਾ, ਧੁੰਧੂਕਾਰੇ।
ਬਾਜੀ ਖੇਲਿ ਗਏ ਬਾਜੀਗਰ
ਜਿਉ ਨਿਸਿ ਸੁਪਨੈ ਭਖਲਾਈ ਹੇ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੩)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਂਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪੁਤਲਾ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਉਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ :

ਜਨਮੇ ਕਉ ਵਾਜਹਿ ਵਾਜਾਏ,
ਸੋਹਿਲੜੇ ਅਗਿਆਨੀ ਗਾਏ।
ਜੋ ਜਨਮੈ, ਤਿਸੁ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ,
ਕਿਰਤੁ ਪਇਆ ਸਿਰਿ ਸਾਹਾ ਹੇ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੨)

ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਚਲਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ (ਜੀਵ) ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ ? 'ਕੁਦਰਤ ਕਰਨੈਹਾਰ ਅਪਾਰਾ। ਕੀਤੇ ਕਾ ਨਾਹੀ ਕਿਹੁ ਚਾਰਾ।' ਜੀਵ ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਬੱਧਾ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵੀ ਉਨੀ ਦੇਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ :

'ਹੁਕਮੇ ਆਇਆ, ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇਆ। ਹੁਕਮੇ ਦੀਸੈ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ।'
(ਪੰਨਾ ੧੦੩੭)

(5)

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਉਝੜਿ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਗਿ ਪਾਉਂਦਾ' ਤੇ 'ਭੁੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਾ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਕੀ ਕਰਨੀ ਹੈ :

'ਗੁਰ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ।
ਬ੍ਰਹਮੈ ਇੰਦ੍ਰਿ ਮਹੇਸਿ ਨ ਜਾਣੀ।' (ਪੰਨਾ ੧੦੩੨)

ਤਾਂ ਵੀ ਪਰਧਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਉਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਸਤਿਗੁਰ ਨੂੰ ਸੇਵਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ ਉੱਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹਨ— 'ਸੁੰਨ ਕਲਾ' ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਤੇ 'ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁਝਣਾ' — ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਇਸ ਪਦ ਵਿਚਾਰੇ, ਸੋ ਜਨੁ ਪੂਰਾ, ਤਿਸੁ ਮਿਲੀਐ ਭਰਮਿ ਚੁਕਾਇਦਾ।' ਪਰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਬੌਧਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੱਲੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਜੋ ਬੇਅੰਤ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਲਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ; ਆਪੇ ਹੀ 'ਬਿਸਮ' ਤੇ ਅਸਚਰਜ ਵਿਚ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਬਿਸਮਾਦੀ,
ਬਿਸਮ ਭਏ, ਗੁਣ ਗਾਇਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੯)

ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪਤੀਜਣ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਕੁਦਰਤਿ ਦੇਖਿ ਰਹੇ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।
ਗੁਰਸਬਦੀ ਸਭੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਛਾਨਿਆ।
ਨਾਨਕ ਆਤਮਰਾਮੁ ਸਬਾਇਆ।
ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਅਲਖ ਲਖਾਇਆ। (ਪੰਨਾ ੧੦੪੩)

ਨਾਨਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਚਰਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ :

ਛੋਡਿਹੁ ਨਿੰਦਾ, ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ।
ਪੜਿ ਪੜਿ ਦਝਹਿ, ਸਾਤਿ ਨ ਆਈ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)

... ...

ਛੋਡਿਹੁ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਬੁਰਿਆਈ।
ਹਉਮੈ ਧੰਧੁ ਛੋਡਿਹੁ ਲੰਪਟਾਈ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)

... ...

ਬੋਲਹੁ ਸਾਚੁ, ਪਛਾਣਹੁ ਅੰਦਰਿ।
ਦੂਰਿ ਨਾਹੀ, ਦੇਖਹੁ ਕਰਿ ਨੰਦਰਿ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੬)

... ...

ਕਿਸ ਹੀ ਮੰਦਾ ਆਖਿ ਨ ਚਲੈ,
ਸਚਿ ਖਰਾ ਸਚਿਆਰਾ ਹੇ। (ਪੰਨਾ ੧੦੨੨)

... ...

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ, ਪਰਹਰੁ ਪਰ ਨਿੰਦਾ।
ਲਬੁ, ਲੋਭੁ ਤਜਿ, ਹੋਹੁ ਨਿਚਿੰਦਾ। (ਪੰਨਾ ੧੦੪੧)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੌਰਨਾ :

'ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ, ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ।
ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ, ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਈ ਹੇ।'
(ਪੰਨਾ ੧੦੨੫)

ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੋਣ ਲਈ, ਨਾਨਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਅਨੁਸਾਰ ਭਰਮ ਦਾ ਸੰਗਲ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਿਆਉਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਲਾਉਣੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹਨ।

ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ

(ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰਿਚਯ)

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਐਮ. ਏ.

ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ।[1] ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨੂੰ 'ਪਾਕਨਾਮਾ' ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਸੀ ਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੂਜੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਯਾਤਰਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਰਾਜਸਥਾਨ, ਮੱਧ ਭਾਰਤ, ਦੱਖਣ ਸੰਗਲਾਂਦੀਪ ਸੇਤੂ ਬੰਧ ਰਾਮੇਸ਼ਵਰ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲਾਂ ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮਦੀਨੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਮਤ 1569 ਬਿ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਤੀਰਥਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਭੁੱਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਵੱਲ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਉਪਜ ਦੱਸਣਾ ਸੀ।

ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਘਟਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਾਅਬੇ ਵੱਲ ਪੈਰ ਕਰ ਸੁੱਤੇ। ਜੀਵਨ ਕਾਜ਼ੀ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਮੁਜਾਵਰ ਸੀ, ਨੇ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁੱਸਾ ਖਾਧਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਰ ਘਸੀਟ ਕੇ ਦੂਜੇ ਰੁੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਮੱਕੇ ਦਾ ਰੁਖ ਵੀ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਘੁੰਮਿਆ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮੁੱਲਾ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਲੱਗਾ। ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਮੰਤਕੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਸਾਹ ਸ਼ਰਫ਼, ਮੁਲਾ ਜੀਵਨ, ਇਮਾਮ ਕਰੀਮਦੀਨ (ਸਾਦਾਤ), ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀ ਗਉਸ, ਪੀਰ ਜਲਾਲਦੀਨ ਬਗਦਾਦੀ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਾਜ਼ੀ।

ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੱਕੇ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸਾਲ ਠਹਿਰ ਕੇ ਮਦੀਨੇ ਰਵਾਨਾ ਹੋ ਗਏ। ਮਦੀਨੇ ਵਿਖੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਬਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਦੀਨੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਕਾਰੂ ਹਮੀਦ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਤੇ 'ਨਸੀਅਤ ਨਾਮਾ' ਉਚਾਰਿਆ, ਫਿਰ ਚਾਰ ਇਮਾਮ ਗਉਸ-ਉਲ-ਆਲਮ ਜਾਂ ਗਉਸਦੀਨ ਅਤੇ ਇਮਾਮ ਕੁਤਬਦੀਨ, ਤੇ ਇਮਾਮ ਕਮਾਲੁਦੀਨ, ਇਮਾਮ ਸੱਯਦ ਜਮਾਲੁਦੀਨ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਮਾਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ ਜੋ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨੇ ਆ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ।

ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਹੋਈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਹੀ ਸਾਖੀ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ (ਮੱਕਾ ਅਤੇ ਮਦੀਨਾ) ਇਕ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਪੂਰਬਾਰਧ ਅਤੇ ਉਤਰਾਰਧ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਭੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸਿਰਲੇਖ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਘਰੁ ਰਸਾਲਿਆ ਦੇ ਗਾਵਣ ਤੋਂ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਤਿਲੰਗ ਦੀ ਵਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[5] ਇਸ ਲਈ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚਲਾ ਸਿਰਲੇਖ ਅਤੇ 'ਰਸਾਲਾ' ਧੁਨੀ ਦੇ ਗਾਵਣ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਚਕ ਢੰਗ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੱਸਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ : ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵੀ ਬਾਕੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਪ੍ਰਤੀ ਦਰਜ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਗੁਰੂ-ਕਿਰਤ ਹੈ।[6] ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

> "ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਪਾਕਨਾਮਾ' ਭੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਲਮ ਕਵੀ ਦੀ ਰਾਗਮਾਲਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਚੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸੰਗੀਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਆਲਮ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਛੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਾਗਨੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ-ਮੱਤ ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਗਿਆਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸੈਤਾਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਗਨਿ ਤੱਤ ਤੋਂ ਬਣਨਾ, ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਤੁਰੀ ਸੁਣ ਕੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦਾ ਉਠਣਾ, ਅਰ ਆਖਰੀ ਦਿਨ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾਈ ਫੈਸਲਾ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲਿਖੇ ਹਨ।"

"ਇਸ ਗਰੰਥ ਦੇ ਕਵੀ ਨੇ ਕਲਪਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਭੀ ਘੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਵਰਾਹ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਸੀ, ਮੱਕਾ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਮੰਦਿਰ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸਾਲਿਵਾਹਨ ਨੇ ਸਿਆਲਕੋਟ ਰਚਨ ਵੇਲੇ ਇਕ ਤੁਰਕ ਕਿਲੇ ਦੀ ਨਿਉਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਪੁਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਆਦਿਕ।"

"ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।"[7]

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਦਾ ਚੰਗਾ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।

(ੳ) ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ : ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਵਾਸਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਰਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[8] ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਵੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਸਮਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[9]

ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਠਾਕ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਸੰਨ ਸੰਮਤ ਵਾਲੀਆਂ ਜੋ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖਰੜਾ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਪਾਸ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਮਤ 1785 ਬਿ. (1729 ਈ.) ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ[10], ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਸਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨੰ. 6 ਜੋ

ਸੰਮਤ 1788 ਬਿ. (1731 ਈ.) ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਅਸਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਧਾਰਤ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ।[11] ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸਾਰਾ ਮਹੱਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਲੇਖਾਂ, ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ 'ਮਹਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਹਵਾਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੋਸ਼ਟਿ 1604 ਈ. ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਆਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਰਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਉੜੀ ਨੰਬਰ 32-45 ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਮੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਜ ਟੂਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ "ਹਕੀਕਤ ਰਾਹ ਮੁਕਾਮ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੀ", "ਜਿਤ ਦਰਿ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ:, "ਰਤਨ ਮਾਲਾ", "ਰਾਗ ਮਾਲਾ", "ਭਾਇਆਤਸਿ ਆਬਿ", "ਨਸੀਹਤ ਨਾਮਾ" ਅਤੇ "ਹਾਜਰ ਨਾਮਾ" ਆਦਿ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਪਗ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪਿਛਲੇਰਾ ਅੱਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[12] ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ "ਨਸੀਹਤ ਨਾਮਾਂ", "ਰਾਗ ਮਾਲਾ", ਅਤੇ 'ਜਿਤ ਦਰਿ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ" ਇਹ ਬਾਣੀਆਂ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਮਗਰੋਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀਆਂ 17 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1634 ਈ. ਦੇ ਲਗਪਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[13] ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਝਲਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[14] ਇਵੇਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇਤਾ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਿਖਣ ਲਗਿਆਂ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਦਰਜ "ਸਾਹ ਸ਼ਰਫ", "ਮੱਕੇ ਦੀ ਸਾਖੀ" ਅਤੇ "ਕਾਜੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ" ਬੀਜਰੂਪ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਂਝ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਿਰਜੇਤਾ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਮੂਲ ਕਥਾਨਕ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।[15]

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ "ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ" ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[16] ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਅੰਤਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਮਤ, 1794 ਬਿ. (1737-38 ਈ.) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[17] ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

"...ਅਰ ਹੋਰ ਰੁਕਨਦੀਨ ਦੀ ਗੁਫਤ ਸੁਨੀਦ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਥੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।[18]

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ" ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਕੇ ਅਸੀਂ "ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ" ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(ਅ) ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ : ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮਿਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪੈਣਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰਚਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ "ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਵਿਚ ਸੂਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ।[19] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕੱਚੀ ਰਚਨਾ ਇਤਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਅਸਲ ਤੇ ਨਕਲ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਮ ਪੁਰ ਬਾਣੀ ਰਚਨੀ ਤਾਂ ਸਾਧਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਹੋਰ ਏਸੇ ਠੰਗੀ ਵਿਚ ਲੰਘ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਜਾਂਚ ਕਰੀਏ, ਤਦ ਇਹ ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਲਗਪਗ ਉਤਨੀ ਕੁ ਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚੀ "ਅਸਲੀ ਬਾਣੀ"।[20]

ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮੀਣਾ'[21] ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕੁਟਿਲ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਹਲਵਾ ਮੰਡਾ ਚਲਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੇ ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਰਚਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜੋ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੀ, ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ: "ਨਾਨਕ" ਛਾਪ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।[22] ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਰੂਪ ਜਨਮਸਾਖੀ ਰਚੀ।[23] ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ "ਨਾਨਕ" ਛਾਪ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[24]

ਮਿਹਰਵਾਨ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕੁਟਿਲ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਓ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਵਾਇਆ। ਮਹਲਾ '੭' ਅਤੇ '੮' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ। ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀਆਂ" ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ "ਅਸ਼ੋਕ' ਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[25] ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਰਥ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹੋਈ।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਿਓ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਭੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

"...ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤ ਇਹ ਹੈ :– ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮਾ, ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ, ਜਪੁ-ਪਰਮਾਰਥਾਂ, ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਵਡਾ, ਆਦਿ ਰਮਾਇਣ

ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਵਾਰ ਤਿਲੰਗ ਕੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਮੱਕੇ ਦੀ, ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਦੀ, ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ ਕੀ, ਆਦਿ।[26]

ਜੇਕਰ ਅਸੀ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਰਾਹੀਂ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰਚਨਾ ਢੰਗ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ, ਹਰੇਕ ਤੁਕ-ਬੰਦੀ ਜਾਂ ਵਾਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਾਂ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਬੜੇ ਸਲੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਕਿ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗੇ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

(ੳ) ਸੁਣਹੋ ਕਾਜੀ ਰੁਕਨਦੀਨ,
ਆਖੇ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ,
ਜਿਨਾ ਈਮਾਨ ਸਲਾਮਤੀ,
ਸੇ ਦਰਗਹਿ ਪਾਇਨ ਰਾਹੁ।
ਕਾਇਮ ਕਾਇਮ ਕੁਦਰਤੀ,
ਸਚਾ ਬੇ ਪ੍ਰਵਾਹੁ।
ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਹੈ,
ਹੋਰ ਸੈਤਾਨੀ ਰਾਹ।[27]

(ਅ) ਜੀਵਦਿਆਂ ਸਭ ਦਿਸਨੀ ਮੋਇਆ ਦਿਸੇ ਕੋਇ।
ਨਾਨਕ ਬਾਜੀ ਕੂੜ ਦੀ ਆਖਰ ਕੂੜੀ ਹੋਇ।
ਏ ਸਭ ਬੰਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਹੁਕਮੀ ਆਵਨੀ ਜਾਨਿ।
ਹੁਕਮਿ ਨਾ ਬੁਝਨ ਨਾਨਕਾ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮਰਨ ਅਜਾਨ।[28]

ਸੋ ਅਸੀਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖ : ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੇਵਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਐਸਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ ਨੰ. ੩੨-੪੫ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਜਾ ਬਾਬਾ ਸੁਤਾ ਰਾਤਿ ਨੋ,
ਵਾਲਿ ਮਹਰਾਬੇ ਪਾਇ ਪਸਾਰੀ।
ਜੀਵਣਿ ਮਾਰੀ ਲਤਿ ਦੀ,
ਕੇਹੜਾ ਸੁਤਾ ਕੁਫਰ ਕੁਫਾਰੀ।
ਲਤਾ ਵਲਿ ਖੁਦਾਇ ਦੇ ਕਿਉਂ ਕਰ,
ਪਇਆ ਹੋਇ ਬਜਿਗਾਰੀ।
ਟੰਗੋ ਪਕੜਿ ਘਸੀਟਿਆ,
ਫਿਰਿਆ ਮਕਾ ਕਲਾ ਦਿਖਾਰੀ।
ਹੋਇ ਹੈਰਾਨੁ ਕਰੇਨਿ ਜੁਹਾਰੀ।[29]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਮਗਰੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਖੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਨਾਲ ਬਾਲਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਗੋਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਸ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਚਾਸ਼ਨੀ ਚਾੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਿਰਜੇਤਾ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਬਲ ਆਸ਼ਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੀਮਤ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀਆਂ। ਇਹੋ ਇਕ ਅਮੋਲਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਟੱਕਰ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਦੁਰਲਭ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮੁੱਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਤੱਤਸਾਰ : ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਜਾਣੂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਧਰਮ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਰਸਤੇ ਵਲ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਸਭ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਅਤੇ ਭਟਕੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਤੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਆਸ਼ਾ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸਲਾਮਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਘਰ ਕੇਵਲ ਮੱਕਾ ਮਦੀਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਖਰੇਵਾਂ, ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਰਸਮਾਂ, ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਰਾਵਾਂ ਫਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਨੇਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ, ਕਾਜੀਆਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮੁਤਅਲਕ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਾਲ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨ ਦਸਦਿਆਂ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਰਤਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਪੁਛਣ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ, ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ।
ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ, ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ।[30]

ਸਾਰੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਹਿਸ ਮੁਬਾਹਿਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸੇ ਖਿਆਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਨੂਰ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤ, ਆਦਿ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਅਮਲਾਂ ਉੱਪਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

(ੳ) ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਚਾਰਿ ਮਜਹਬਾ ਇਕੋ ਨੂਰ ਖ਼ੁਦਾਇ।
ਦੂਜਾ ਹੋਆ ਨ ਹੋਇਆ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਅਲਾਇ।[31]

(ਅ) ਚਾਰੇ ਕਉਲ ਖ਼ੁਦਾਇਦੇ ਚਾਰੇ ਮਜਹਬ ਏਕ,
ਚਉਹਾ ਵਿਚਿ ਖ਼ੁਦਾਇ ਹੈ ਏਕਾ ਏਕੀ ਵੇਖ।[32]

(ੲ) ਆਲਤ ਕਟੀ ਤੁਰਕ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਗੋਸਿ ਛਿਦਾਇ।
ਜਰਬ ਲਗਾਵਨਿ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਆ ਖੁਦਾਇ।[33]

(ਸ) ਅਗੇ ਨਾਉ ਨ ਜਾਤ ਹੈ ਅਮਲਾ ਉਪਰ ਨਿਬੇੜੇ,
ਅਮਲਾ ਬਾਝੋ ਮੋਮਨੋ ਪਉਸਨ ਦੋਜਕ ਝੇਰੇ।[34]

ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਿਰਜੇਤਾ ਨੇ ਕਲਪਿਤ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਚਰਚਾ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਖ਼ੁਦਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਪ੍ਰਤਿ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਚਾਰ ਯਾਰ, ਰੂਹ, ਸਰੀਰ, ਅਰਬਾ ਨਾਸਰ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਆਦਮੀ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਦੋਜਕ, ਭਿਸਤ, ਕੁਰਾਨ, ਕਤੇਬ, ਬੇਦ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਸਮਾਂ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਸਹਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੰਨਗੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਲੜੀ-ਬਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ।[35]

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿਕਾਰ ਨੇ ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਿਖਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਆਈ ਵਾਰਤਕ, ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਸਿਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੋਸ਼ਟਿਕਾਰ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖਾਂ ਵਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਈ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਮੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਿਆ ਸੰਵਾਦ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੌਲੇ ਰੱਪੇ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਤਰਕ, ਨਿਆਏ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਸੰਬਾਦਕ ਪੱਧਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼, ਜੀਵਨ, ਕਾਜੀ, ਰੁਕਨਦੀਨ, ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹਰ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਾਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੂਝ ਭਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਰੁੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਹਾਰਿਆ ਦਾਨਸ਼ਿਮੰਦਿ ਸਭ ਹਾਰਿਆ ਬਗਦਦੀ ਪੀਰਿ।
ਜਿਤੇ ਨਾਨਕ ਸਾਹ ਸਭਿ ਦਰ ਸਚਿ ਸਬਦ ਪਰ ਧੀਰ।
ਆਖਰੀ ਇਸ ਜਮਾਨੇ ਦਾ ਨਾਨਕ ਸਾਹ ਫਕੀਰ।
ਮਾਇਆ ਸਿਕਾ ਸਚ ਦਾ ਸਿਰ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਪੀਰੁ।[36]

ਗੋਸ਼ਟਿਕਾਰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੰਗ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਨਾਲ ਭੱਜੀ ਟੁੱਟੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਜ਼ਰੂਰ

ਬੁਲਵਾਈ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਾ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਸਰੂਪ : ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਆਈ ਵਾਰਤਕ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਵਾਰਤਕ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਜਨਮ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਐਸੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕਾਰਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਮੁੱਢਲਾ ਮਨੁੱਖ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਵਧੇਰੇ ਅਤੇ ਦਲੀਲਮਈ ਘੱਟ ਸੀ। ਕਵਿਤਾ ਦਿਲ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਰੂਹ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਨੰਗੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।[37] ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਤ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਈ ਸਨ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਤਦ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਅਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਫੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ। ਨਿਆਇ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ। । ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਵਾਰਤਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਥਿਆਰ ਹੈ।

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਸਾਇੰਸ, ਪਦਾਰਥ, ਸਭਿਅਤਾ, ਸਮਾਜ, ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨਾਲ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਮਹਾਨ ਉੱਨਤੀ ਕਾਲ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਤੀ ਸਫਲ ਕਸਵੱਟੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਉੱਨਤ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸੇ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਨਿਯਤ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।[38]

ਰੂਪਕ ਆਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਸਾਦੀ ਬੋਲੀ, ਸਰਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਬਿਆਨ ਢੰਗ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਂਠ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ— ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸਿਫਤ ਸਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੰਚੇ ਹੋਏ ਹਿਲਦੇ ਸਨ।[39] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਸਾਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਝਉਲਾ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ ਹੈ।[40] ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਜੀਵਨੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪ੍ਰਮਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸੰਮਿਲਤ ਵੰਨਗੀ ਹੈ। ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਭੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ। ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚੋਂ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਮਿਸ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭਾਗ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਵਾਰਤਕ ਅੰਸ਼

ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਹ ਮੁੱਢਲੀ ਵਾਰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਅਮੀਰ ਕਲਾਮਈ ਵਿਰਸਾ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਇਹ ਰੂਹ, ਦਲੀਲ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਵਾਰਤਕ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਨਿਖਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੁਭਾਅ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਮੁਹਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਵਾਰਤਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿਕ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਬੋਝ ਘੱਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰੋਚਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਮਲ ਕਲਪਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਵਾਕ, ਸਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਵਾਰਤਕ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਭੂਰ ਵਾਂਗ ਬਰਸ ਰਹੀ ਹੈ।

ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਤੇ ਸੰਕੋਚਮਈ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਪੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਕਾਈਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ, ਬਿਸਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਦਿ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ।

ਬੋਲੀ ਉਪਰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦਾ ਅਸਰ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਿੰਨੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਓਨੀ ਹੀ ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਤੋਂ ਘਟੀਆਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਲਈ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਖੇਤਰ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਵਲਵਲਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਫਲ ਨਹੀਂ। ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਕਹੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਵੇਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਦੇਣਾ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹੋਵੇਗਾ।

"ਗੋਸ਼ਟਿ" ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਚੂੰਕਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਤਰਕ, ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਲਵਲੇ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬੌਧਿਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਹਿਸ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਵਲਵਲੇ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਛੰਦ-ਬਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[41]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਰੇ ਪੂਰਾ ਢੁਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਕੇਵਲ ਤੁਕ ਬੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ।

ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ— ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹਵਾਲੇ, ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਦੂਹਰਾ ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਆਮ ਕਰਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹ, ਬਿਆਨੀਆ ਰਵਾਨਗੀ, ਸੰਬਾਦਕ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਆਮ ਕਰਕੇ 'ਦੂਹਰੇ ਛੰਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ : ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਵੇਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਗਵਾਚ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ

ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਉਤਰਾਕਾਰ ਦਾ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਆਪਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ, ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ, ਵਿਆਕਰਣ ਉਕਾਈਆਂ ਹਰ ਲਿਖਾਰੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਾਰੇ ਨਿਕਲਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਲੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਆਈ ਵਾਰਤਕ ਹੀ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[42] ਇਸ ਗੋਸ਼ਫ਼ਿ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਹਨ।

ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵੱਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਲਹਿੰਦੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ।

ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਝੁਕਾਅ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸਰਵਨਾਵੀਂ ਪ੍ਰਤਯਯ ਜੋੜੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ— ਆਖਿਓਸ, ਦਿਤਿਓਸ, ਡਿਠੋਸ, ਕੀਤੋਸ ਆਦਿ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖੋ :

1. ਆਖੀਓਸ ਮੁਹੋ ਕਲਾਮ ਜੋ ਸੋਈ ਦਿਤੀਉਸ ਦਿਖਲਾਇ।[43]
2. ਸਾਰੀ ਮਜਲਸ ਅੰਦਰੇ ਡਿਠੋਸੁ ਕੜਾਹੁ ਡਿਖਾਇ।[44]

ਲਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਭਵਿਸ਼ਵਾਚੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ : ਬਣਸੀ, ਜਾਸੀ, ਕਰਸੀ, ਡੇਵਸੀ ਆਦਿ

ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਲੱਛਣ 'ਹ' ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜੋੜਨਾ ਜਿਵੇਂ : ਹਿਕ, ਖੁਦਾਇ, ਹਿਕਸ ਆਦਿ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ :

"ਹਿਕੇ ਤਾਂ ਕੋ ਅਸਾਂ ਨਾਲ ਦੇ ਹਿਕੇ ਤਾਂ ਚਲਹੁ ਆਪਿ।[45]

ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ 'ਦ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਡ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ : ਦੇਖੋ ਦੀ ਥਾਂ ਡੇਖੋ, ਡਿਖਾਇ, ਡਿਠਸ ਆਦਿ।

ਸਰਵਨਾਵੀ ਲਹਿੰਦੀ : ਇਤ, ਉਤ, ਉਲ ਆਦਿ।

ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਹਿੰਦੀ ਰੂਪ : ਹੋਆ, ਹੋਇਆ, ਹੈਨਿ, ਅਸਨਿ, ਸਾ, ਸਨ ਆਦਿ।

ਬੋਲੀ ਉਪਰ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦਾ ਅਸਰ : ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਸਰਗਾਂ 'ਦਾ, 'ਦੇ', 'ਦੀ' ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠਾਂ ਹਿੰਦੀ ਰੂਪ 'ਕਾ' 'ਕੇ' 'ਕੀ' ਅਤੇ 'ਨੂੰ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਉ' ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ।

ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਖਾਤਾ, ਪੀਤਾ, ਈਹਾ, ਕਵਨ, ਹਮਾਰੇ, ਕਾਈ, ਹੋਤਾ, ਬਸਤ੍ਰ, ਮੁੰਡ, ਮੰਡਾਵਾ ਆਦਿ।

ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਅਸਰ : ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਤਭਵ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਗੜਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : ਮੀਰ, ਮਲਕ, ਦੀਵਾਨ, ਤਕਸੀਰ, ਸੁਖਨ, ਖ਼ੁਦਾਇ, ਹਕਰਾਸੀ, ਗੁਫਤ, ਸੁਨੀਦ, ਦਾਨਿਸ਼ਮੰਦ, ਮਜਹਬ, ਕਤੇਬ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਗਾਲਬ, ਬਰਦਾ, ਕਾਮਲ, ਜਰਦ, ਰੋਟੀ, ਸੁਰਖ, ਪਸਗੈਬਤ (ਪਸਗੀਬਤ), ਕਿਬਲਾ, ਮਹਿਰਾਬ, ਅਰਬਾ ਨਾਸਰ ਗੁਨਾ ਗੁੰਨ, ਜ਼ਬਰਾਈਲ, ਫਰਜ਼ੰਦ ਖੁਰਦਨੀ, ਮੁਸਤਫਾ, ਆਫਤਾਬ, ਮਹਤਾਬ, ਪੁਰਸਲਾਤਿ ਕਾਜੀ, ਮੁਫਤੀ, ਉਮਤ, ਤਾਇਫੇ, ਨੁਤਫਾ, ਨਫਸ, ਖਸੂਮਤ, ਪਿਜਾਵਾ, ਮੁਲਹਦ, ਕਾਫਰ, ਰਸਾਤਲ ਉਜੂ ਆਦਿ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਫਉਜਦਾਰ, ਕੁਟਿਵਾਲ, ਦੀਵਾਨੀਏ, ਅਮੀਰ ਵਜੀਰ ਬੂਤਾਤੀਏ, ਪੋਤੇਦਾਰ, ਦਾਰੋਗੇ, ਮੁਸਤੋਫੀਏ, ਚਉਕੀਦਾਰ, ਪਿਆਦੇ, ਚਉਧਰੀ, ਮੁਕਦਮ, ਆਦਿ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਖਵਨੀ, ਟੋਪੀ, ਸ਼ਰੀਅਤ, ਮਾਰਫਤ, ਉਲਟਲੰਪ, ਤਰੀਕਤ ਫਹੋੜੀ,

ਨਿਸਬਤ ਆਸਾ, ਕੂਜਾ ਆਦਿ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਸਾਧਭਾਖਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਆਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : ਮਧ ਸੂਦਨ ਮਾਧੋ, ਬਨਵਾਰੀ, ਉਦੀਆਨ ਨਾਤਰ, ਤਾਕੋ ਤਾਕ ਨਿਹਚਲ, ਕੁੰਟਿ ਆਦਿ।

ਗੋਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦਾ ਆਮ ਤਕੀਆ ਕਲਾਮ 'ਤ' ਤੇ 'ਤੇ' 'ਫਿਰ' 'ਜਾਂ' ਆਦਿ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਪੱਖ : ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ। ਗ਼ਲਤ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਨਾਂਵ, ਪੜਨਾਂਵ ਤੇ ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਨਾਲ ਅੰਤ ਤੇ (ਿ) ਤੇ (ੁ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਿਸਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਗਾਏ ਗਏ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਦੋ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤੇ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਲਾਈਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਗੱਠ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਬਹੁ-ਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ :-
   ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ— *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਤਾਰੀਖ਼*, ਪੰਨਾ 252
   ਸ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ'— *'ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ'* ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਗੋਸ਼ਟਾਂ", ਪੰਨਾ 31
   ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ— *A Critical Survey of Seventheeth Century Punjabi Prose*, p. 124
   ਡਾ. ਟਰੰਪ ਨੇ ਵੀ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ, ਪਦ-ਟਿੱਪਣੀ ਹੇਠਾਂ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੇਖੋ, The Adi Granth 1877, pp. XLII
2. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' — ਲੇਖ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ" ਅਣ ਛਪਿਆ ਲੇਖ, ਜੋ *'ਜਨਮਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ'* ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।
3. ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ ਦੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਦੇਖੋ, *A Critical Survey of Seventheeth Century Punjabi Prose*, pp. 123-124
4. 'ਰਿਸਾਲਾ' ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਿਰਲੇਖ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਤੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ "ਏਕ ਸੁਆਨ ਕੇ ਘਰ ਗਾਵਣਾ" ਜਾਂ "ਇਆਨੜੀਏ ਕੇ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ" ਆਦਿ ਸਿਰਲੇਖ ਹਨ।
5. ਤਿਲੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਨਾਮੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ।
6. ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਤ ਉਹੀ ਬਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਨ, ਜੋ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ

ਬਾਹਰ ਜੋ ਵੀ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ, ਉਹ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਪੁਸਤਕ "*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*" ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

7. *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 703

8. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰਖ-ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਲੜੀਬਧ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਲਈ ਲਿਖੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ "*ਦਸਮ ਗਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ*" ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

9. (ੳ) ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ — *A History of Punjabi Literature*. pp. 50

ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ — *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਤਾਰੀਖ਼*, ਪੰਨਾ 242

(ਅ) ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ — *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 74

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ — ਭਾ. ਵਿ. ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਸਾਲਾਨਾ ਗੋਸ਼ਟੀ 1959-60 ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹਿਆ "ਖੋਜ-ਪੱਤਰ" *ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ*, ਪੰਨਾ 15

(ੲ) ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ — *A Critical Survey of Seventeenth Century Punjabi Prose*, p. 123

(ਸ) ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ — "*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*" ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਲੇਖ "ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਹਰਵਾਨ", ਪੰਨਾ 115

(ਹ) ਡਾ ਗੁਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ — *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਪੰਨਾ 193-94

10. (ੳ) ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ — ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ (ਦੋ ਭਾਗ) ਭਾ. ਵਿ. ਪਟਿਆਲਾ

(ਅ) ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ — *A Critical Survey of Seventeenth Century Punjabi Prose*, Foot Note on pp. 123

11. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ — "ਸਾਡਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ", ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

12. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ — "*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*" ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 53-54

13. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ — ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਲੇਖ "ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ", ਪੰਨਾ [illegible]

14. ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ — ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਲੇਖ "ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ", ਪੰਨਾ 89

15. ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ "ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ" ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : In substance it follows Bhai Gurdas and draws heavily upon the account as gives in Puratan Janamsakhi but not without interesting variations.
(A Critical Survay of Seventeenth Century Punjabi Prose, p.123)
16. ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਮਤਭੇਦ ਹੈ।
17. (ੳ) ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਸਮਾਂ ਗਿ. ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ, (ਸੰਪਾਦਕ) *"ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ"* ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। (ਵੇਖੋ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਜਨਵਰੀ, 1958 ਅੰਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਲੇਖ) *"ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ"*, ਪੰਨਾ 31
(ਅ) ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ— ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਲੇਖ "ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ"— *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ)*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ, ਪੰਨਾ 211
18. *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* (ਪਥਰ ਛਾਪਾ), ਸਿ. ਰ. ਲ. ਐਚ, ਨੰ. 1187, ਪੰਨਾ 416
19. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ— *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*, ਪੰਨਾ 32
20. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ— *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ*, ਪੰਨਾ 72
21. ਸ੍ਰ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ— *'ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ'* ਪਦ ਟਿੱਪਣੀ ਨੰ. 1, ਪੰਨਾ 8
22. ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੇਖੋ : ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ :

ਮਿਹਰਵਾਨ ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਦਾ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਕਰੇ।
ਪਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੜ੍ਹੇ।
ਤਿੰਨ ਭੀ ਬਾਣੀ ਬੁਤ ਬਣਾਈ।
ਭੋਗੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਪਾਈ॥੯੦॥

(ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ, ਚਰਨ ਪੰਜਵਾਂ)

Macauliffe :
There were three great schisms of the Sikh Riligion which led to the falsication of old or the Composition new Janam Sakhies, the schimatics were known as the Udasis, the Minas and the Hinalis *"The Sikh Religion"*, Vol I, pp. LXXXIX
23. ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਨ ਹੋ ਕੇ ਛਪ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।
24. ਕਈ ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਸੇਵਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਕ ਵਿਰੋਧਤਾ ਭਰੀ ਕੁਟਿਲ ਨੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਝੁਠਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹੋ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਵਲੋਂ ਇਹ ਇਕ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਵਾਸਤੇ ਅਤਿ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸੀ।
"ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ" ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਲੇਖ ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਪੰਨਾ 113

25. (ੳ) *ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 74-79
(ਅ) "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ", 1955, ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਲੇਖ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ', ਪੰਨਾ 199-201
26. "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ", ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 46
27. ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ 1162, ਪਤਰਾ 100/ੳ
28. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ (98/ਅ)
29. ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ ਨੰ. ੩੨
30. ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ ਨੰ. ੩੩
31. ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ 1162, ਪਤਰਾ 75/ਅ
32. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ 60/ੳ
33. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ 66/ਅ
34. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ 150/ਅ
35. Dr. Mohan Singh— *A History of Punjabi Literature*, Second edition, p.124
36. ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ 1162, ਪਤਰਾ 159/ਅ
37. ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਲੇਖ— *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਕਟਾਖਯ*, ਪੰਨਾ 209
38. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ* (ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਾਰਤਕ), ਪੰਨਾ 26
39. ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਲੇਖ— *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਕਟਾਖਯ*, ਪੰਨਾ 209
40. *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ*, ਪੰਨਾ 218
41. *ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 134
42. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ—ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਹਿੱਸਾ ਪਹਿਲਾ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਲੇਖ "ਆਦਿ ਗਰੰਥ, *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ*", ਪੰਨਾ 69
43. ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ 1162, ਪਤਰਾ 193/ਅ
44. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ 194/ੳ
45. ਉਪਰੋਕਤ, ਪਤਰਾ 192/ਅ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਭਾਰਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੱਧਤੀਆਂ (systems) ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਇਹ ਹਨ :

1. ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਜੈਮਿਨ ਰਿਖੀ);
2. ਵੇਦਾਂਤ ਜਾਂ ਉੱਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਵੇਦ ਵਿਆਸ);
3. ਨਿਆਇ (ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ);
4. ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ (ਕਣਾਦਿ ਮੁਨੀ);
5. ਸਾਂਖ (ਕਮਲ ਮੁਨੀ), ਅਤੇ
6. ਯੋਗ (ਪਾਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਉਪਾਂਗ (ਉਪ ਅੰਗ) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਤਿਮ ਪੱਧਤੀ ਅਰਥਾਤ ਪਾਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ (classification) ਵਾਂਗ ਪਾਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਗ ਬਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਵਰਗਾਂ ਜਾਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੇ ਇਹ ਨਾਉਂ ਰੱਖੇ ਹਨ :

1. ਸਮਾਧੀ ਪਾਦ,
2. ਸਾਧਨਾ ਪਾਦ,
3. ਵਿਭੂਤੀ ਪਾਦ,
4. ਕੈਵੱਲਜ ਪਾਦ।

"ਸਮਾਧੀ ਪਾਦ' ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ; 'ਸਾਧਨਾ ਪਾਦ' ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਅਭਿਆਸ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ; 'ਵਿਭੂਤੀ ਪਾਦ' ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕੈਵੱਲਯਾ ਪਾਦ' ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਛੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਮਾਲਕ ਜੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਇਕੋ ਹੈ। ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੇਕ ਹੈ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚ ਰਮਦਾ ਹੋਇਆ ਫੇਰ ਇਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਉਸ ਇਕ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹੀ ਘਰ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸਨਮਾਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਲਕ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੋਵੇ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ।
ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਏਕੋ ਵੇਸ ਅਨੇਕ ।੧॥
ਬਾਬਾ ਜੈ ਘਰ ਕਰਤੇ ਕੀਰਤਿ ਹੋਇ।
ਸੋ ਘਰੁ ਰਾਖੁ ਵਡਾਈ ਤੋਇ। (ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਪੰਨਾ ੧੨)

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਦੇ ਹਨ :

ਖਟੁ ਦਰਸਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ।
ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ।

(ਆਸਾ ਮ. ੩ ਪੰਨਾ ੩੬੦-੬੧)

ਖੈਰ ਅਸੀਂ ਪਾਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਧਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਾਂ। ਸੌਖ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕੱਲੇ ਕੱਲੇ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

1.

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ 'ਸਮਾਧੀ ਪਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (definition) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

ਯੋਗਸ੍ਰ, ਚਿੱਤ ਵ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੋਧ :

ਅਰਥਾਤ ਯੋਗ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਧਰ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਏ ਚਲਾ ਸਕੀਏ। ਯੋਗ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਤ ਜਾਂ ਮਨ, ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਦਾਸ ਨਾ ਬਣੇ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦਾਸ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ, ਅਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਵ੍ਰਿਤੀਦਾਸਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਕਬਹੂ ਜੀਅੜਾ ਊਭਿ ਚੜਤੁ ਹੈ ਕਬਹੂ ਜਾਇ ਪਇਆਲੇ।
ਲੋਭੀ ਜੀਅੜਾ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਤੁ ਹੈ ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਭਾਲੇ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੮੭੬)

ਪਾਤੰਜਲੀ ਜੀ ਨੇ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ (ਬਿਰਤੀਆਂ) ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਵਿਪ੍ਰਜਯ, ਵਿਕਲਪ, ਨਿਦ੍ਰਾ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ। ਵਿਕਲਪ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਹੋਵੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਿਆਨ ਹੋਵੇ। ਨਿਦ੍ਰਾ ਅਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅਸਰ ਦੀ ਯਾਦ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਸੂਤਰ ਨੰ. 12 ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰਾਉ ਤੇ ਟਿਕਾਉ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖੇ ਅਤੇ ਸੁਣੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਚਿੱਤ ਹਟਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵੀ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਹੱਠ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਲਈ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਹ ਜੋ ਸਾਡੀ ਨਸ ਨਸ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਮੇਰੈ ਪ੍ਰਾਨਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਬਾਹੁੜਿ ਜਨਮ ਨ ਆਵਾ!

(ਬਿਹਾਗੜਾ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੭੯੫)

ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਬਾਰੇ ਆਪ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਸਬਦੁ ਭਾਖਤ ਸਸਿ ਜੋਤ ਅਪਾਰਾ।
ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਵਸੈ ਮਿਟੈ ਅਧਿਆਰਾ।

(ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੪੩)

ਵੈਰਾਗ ਦੂਜੀ ਦਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ ਅਥਵਾ ਤਕੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਰਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵੈਰਾਗੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਇੰਜ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਜਾਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮੁਰਗਾਬੀ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਅਪੜਨ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ 'ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਯੋਗ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ :

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ।
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।

(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੩੮)

ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਮਨ ਹੁਣ ਪੁੱਟਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਇੰਜ 'ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ' ਲਗਣ ਨੂੰ ਪਾਤੰਜਲੀ ਨੇ 'ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਆਪਾ ਭਾਵ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਸ਼ਰ ਆਪ ਈਸ਼ਵਰ ਹੋ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਜੇਤਾ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਤੇਤੀ ਜੇਤਾ ਰੂਪੁ ਕਾਇਆ ਤੇਰੀ।
ਤੂੰ ਆਪੇ ਰਸਨਾ ਆਪੇ ਬਸਨਾ ਅਵਰੁ ਨ ਦੂਜਾ ਕਹਉ ਮਾਈ।
ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ।

(ਆਸਾ ਮ. ੨ ਪੰਨਾ ੩੫੦)

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ 24ਵੇਂ ਤੋਂ 26ਵੇਂ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਪੂਰਵਕਾਲ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਸਤਿ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਇਸੇ 'ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਸਤਿ' ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ।
ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ।

(ਸੋਰਠਿ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੫੯੯)

2.

ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

'ਸਾਧਨਾ ਪਾਦ' ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਯੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ ਇਹ ਹਨ :

1. ਅਵਿੱਦਿਆ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ
2. ਅਸ੍ਮਿਤਾ
3. ਰਾਗ
4. ਦਵੈਸ਼
5. ਅਭਿਨਿਵੇਸ਼

ਅਵਿੱਦਿਆ : ਅਨਿੱਤ ਵਿਚ ਨਿੱਤ, ਅਪਵਿੱਤਰ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ, ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਤੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਵੇਖਣਾ ਅਵਿੱਦਿਆ ਹੈ। (ਸੂਤਰ 5)

ਅਸ੍ਮਿਤਾ : ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਣਾ ਅਸ੍ਮਿਤਾ ਹੈ। (ਸੂਤਰ 6)

ਰਾਗ : ਚਿੱਤ ਦੀ ਵਿਵੇਕਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਨਾ ਰਾਗ ਹੈ।

ਦਵੈਸ਼ : ਸੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਨਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਪੈਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦਵੈਸ਼ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਅਭਿਨਿਵੇਸ਼ : ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਅਧੀਨ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਵਾਸਨਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਅਭਿਨਿਵੇਸ਼ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦੇ ਅੰਗ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 19ਵੇਂ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ :

1. ਯਮ
2. ਨਿਯਮ
3. ਆਸਨ
4. ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ
5. ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ
6. ਧਾਰਣਾ
7. ਧਿਆਨ
8. ਸਮਾਧੀ।

ਯਮ ਤੇ ਨਿਯਮ ਦੋਵੇਂ ਸੰਜਮ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ।

ਯਮ ਦੇ ਅੰਗ ਅਹਿੰਸਾ, ਸੱਚ, ਅਸਤੇਯ (ਚੋਰੀ ਨ ਕਰਨੀ), ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀਆ (ਸੁੱਧ ਆਚਰਣ) ਅਤੇ ਅਪਰਿਗ੍ਰਹ (ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਵਸਤਾਂ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਅਭਾਵ) ਹਨ, ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕਰਤੱਵ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਫਰਜ਼ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ੌਚ, ਸੰਤੋਖ, ਤਪ, ਸੁਧਿਆਇ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਹਰਿ ਮੰਦਰ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਰੱਖਣਾ ਸ਼ੌਚ (ਸੁੱਚ) ਹੈ। ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੀ ਸੰਤੋਖ ਹੈ। ਤਪ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਤਪੱਸਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੁਧਿਆਇ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਪਿਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਥੇ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

'ਆਸਨ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਸੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇ (ਸੂਤਰ 6) 'ਆਸਣ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸਾਹ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਹੈ' (ਸੂਤਰ 44) ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਚਿੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਨਾ ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ ਹੈ।

ਧਾਰਣਾ, ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬਿੰਦੂ ਪੁਰ ਟਿਕਾਉਣਾ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਏਧਰ ਓਧਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਹੈ।

ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਗਿਆਤਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਪਾਦ ਦੇ 'ਅਵਿੱਦਿਆ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਮੁਸੈ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਖਾਇ ਗਇਆ ਜਮਕਾਲੁ !

(ਆਸਾ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਅਤੇ

ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ।

(ਆਸਾ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਕੈਸਾ ਹੋਇ।
ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ।

(ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੨੫)

ਅਤੇ

ਆਪੁ ਬੀਚਾਰੇ ਸੁ ਗਿਆਨੀ ਹੋਈ।

(ਗਉੜੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੫੨)

ਰਾਗ ਤੇ ਦਵੈਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁੱਭ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸ਼ੁੱਭ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਉ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਸੁਆਰਥ ਲਈ ਸਦਾ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਵੀਚਾਰ ਅਥਵਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲਬ, ਲੋਭ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਜੋ :

ਸਰ ਅਪਸਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਹਿ,
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਕੀਚ ਬੁਡਾਹੀ ਜੀਉ।

(ਸੋਰਠਿ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੫੯੮)

ਯੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਉਪੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੋਖੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

ਯਮ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਗੁਰੂ ਮੰਤਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੁੱਚ, ਸੰਤੋਖ, ਤਪ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅੱਠੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅੰਗ (ਪ੍ਰਨਿਧਾਨ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਆਸਣਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਧ ਸੁਧਾਈ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ।

3.

'ਵਿਭੂਤੀ ਪਾਦ' ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ ਹੈ। ਵਿਭੂਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਸਿੱਧੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀਣ ਤੇ ਘਟੀਆ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਆਖਦੇ ਹਨ :

ਸਿਧ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਉ।
ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ।
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ।੩॥

(ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੪)

4.

'ਕੈਵੱਲਯਪਾਦ' ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਮਰਨਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਮਰ ਕੇ ਹੀ ਨਿਜ ਘਰ ਰਸਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ

ਆਵਾਗਵਣ ਨਿੱਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਤਿਸੁ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ।
ਆਵੈ ਨ ਜਾਵੈ ਚੂਕੈ ਆਸਾ।

(ਗਉੜੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੨੨੪)

(ਅ) ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਕਾਇਆ ਗੜੁ ਲੀਜੈ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੦੫)

(ੲ) ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਥਾਨੁ ਮੁਰਾਰਾ।
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਣਹਾਰਾ।

(ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੧੧)

ਪਾਤੰਜਲੀ ਯੋਗ ਮਗਰੋਂ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਯੋਗ ਪੰਥ ਤਥਾ ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਨਾਥ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੋਰਖ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਅਤਿ ਪੂਜਨੀਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਚਾਰੀਆ ਸਿੱਧ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਤੇ ਸਿੱਧ ਚੁਰਾਸੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਹਰ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਸਨ, ਕੋਈ ਸੱਪਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦਾ, ਕੋਈ ਭੈਰੋਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦਾ ਅਤੇ ਕੋਈ ਕਾਲੀ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਸੀ, ਆਦਿ। 'ਸਿੱਧ' ਤੇ 'ਯੋਗੀ' ਦੋਹਾਂ ਨਾਲੋਂ 'ਨਾਥ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਤੇ ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 'ਰਖਿਅਕ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਰਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਕਾਲਕ' ਜਾਂ ਪਤੀ ਹਨ। ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣ ਖਾਤਰ ਇਹ ਕੰਨ ਪੜਵਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਕੰਨ ਪਾਟੇ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੁਲ ਮਾਲਕ ਨੂੰ 'ਨਾਥ' ਆਖਿਆ ਹੈ— ਨਾਥ, ਜਿਸ ਦੀ ਨੱਥੀ ਹੋਈ ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਨੂੰ 'ਅਵਰਾ ਸਾਦਿ' ਆਖਿਆ ਹੈ, ਅਮਰ ਰਸ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਪਉੜੀ ਨੰਬਰ ੨੯ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਘਟਿ ਘਟਿ ਨਾਥੁ ਮਹਾ ਬਲਵੰਡਾ।

(ਬਿਲਾਵਲ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੮੩੯)

ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਭਾਰਤੀ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਰਥਾਤ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰਲ ਕੇ ਸਹਿਜਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਿਸ਼ੀ ਅਰਵਿੰਦੋ ਦਾ 'ਇੰਟੈਗਰਲ ਯੋਗਾ' ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਠ ਯੋਗ ਦੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਕਰਾਂ, ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਗੇੜਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿਤ ਰਾਮਕ੍ਰੀ ਜਾਂ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਜੋਗ ਮੱਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਕਟਾਖ਼ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਬਾਣੀਆਂ 'ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ', 'ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ', 'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ' ਤੇ 'ਸਲੋਕਾਂ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੇ ਕਟਾਖ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਅਖੀ ਤਾ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ

(ਧਨਾਸਰੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੬੬੨)

ਖਟ ਕਰਮ ਤੇ ਟਿਚਕਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਸਾਸੁ ਲੀਜੈ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀ ਪੰਨਾ ੯੦੫)

ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਹੈ :

ਹਠੁ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ।
ਵਰਤੁ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀ ਭੀਜੈ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਆਸਾ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੦੫)

ਅਨਹਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਠ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਇਆ ਹੈ :

ਅਨਹਦੋ ਅਨਹਦੁ ਵਾਜੈ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ਰਾਮ।
ਮੇਰਾ ਮਨੋ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ।
ਅਨਦਿਨੁ ਰਾਤਾ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ ਸੁੰਨ ਮੰਡਲਿ ਘਰੁ ਪਾਇਆ।
ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਪਿਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰਿ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ।

(ਆਸਾ ਛੰਤ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੩੬)

ਆਦਿ ਪੁਰਖ, ਅਪਰੰਪਰ ਤੇ ਅਲੱਖ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਇਹ ਆਧਾਰ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰਿ ਮਨੁ ਮਾਰਿਓ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ।
ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੇ ਭਗਤੀ ਜੋਗੁ।
ਗੁਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗੁ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ। (ਬਸੰਤ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੧੭੦)

ਨਾਮ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਦੱਸੀ ਹੈ :

(ੳ) ਨਾਮੇ ਨਾਮਿ ਰਹੈ ਵੈਰਾਗੀ ਸਾਚੁ ਰਖਿਆ ਉਰਿ ਧਾਰੇ।
ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵੈ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬੀਚਾਰੇ।

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

(ਅ) ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

(ੲ) ਬਿਨ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

(ਸ) ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

(ਹ) ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਨਾਮ ਪਾਇਆ ਅਉਧੂ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਾ ਹੋਈ

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੬)

(ਕ) ਨਾ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਕਾਰਜੁ ਹੋਇ।
ਮਨੁ ਵਸਿ ਦੂਤਾ ਦੁਰਮਤਿ ਦੋਇ।
ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਗੁਰ ਤੇ ਇਕੁ ਹੋਇ।

(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੨੨੨)

ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਬੋਧੀਆਂ ਤੇ ਵੱਜਰਯਾਨੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਨਸ਼ਾ ਸੇਵਨ ਅਤੇ ਕਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧੀਨ ਘੋਰ ਚਰਿਤ੍ਰਹੀਣਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਉਹ ਵੱਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦੇ ਅਸਲੀਲ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਛਿੱਥੇ ਪੈ ਗਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਵਿਚ ਬਿੰਦ ਰਖਿਆ ਤੇ ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੱਖ ਘੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਠ ਤੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਸੀ। ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪਰੇਮ, ਸ਼ਰਧਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਾ ਚੀਨ੍ਹਣ ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਠਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖਿੰਥਾ ਜਾਂ ਖਫਣੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਦੇ ਡੰਡੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਂ ਮਹਾਂ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਤੇ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਇਆ ਕੀਜੈ ਖਿੰਥਾਤਾ।
ਪੰਚ ਚੇਲੇ ਵਸ ਕੀਜਹਿ ਰਾਵਲ ਇਹ ਮਨ ਕੀਜੈ ਡੰਡਾਤਾ।

(ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ, ਮ. ੧)

ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਜਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਜਨ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ,
ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ।
ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ,
ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਙੀ ਵਾਈਐ।
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ,
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।

(ਸੂਹੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੭੩੦)

ਫਿਰ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਗਲੀ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ...
ਨਾਨਕ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ ਐਸਾ ਜੋਗੁ ਕਮਾਈਐ।

(ਸੂਹੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੭੩੦)

ਥੋੜ੍ਹਾ ਖਾਣ ਤੇ ਘਟ ਸੌਣ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੰਜ ਫੁਰਮਾਈ ਹੈ :

ਖੰਡਿਤ ਨਿਦ੍ਰਾ ਅਲਪ ਅਹਾਰੰ ਨਾਨਕ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੋ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੩੯)

ਸਤੁ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ ਪਦ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਰਾਸ ਜੁੜਦੀ ਹੈ :

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੰਜਮੁ ਹੈ ਨਾਲਿ।
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ।

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੩੯)

ਨਾਮ ਦੀ ਰਾਸ ਜੋੜਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਯੋਗ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਅਕਥ ਕਥਾ ਜਾਂ

ਅਨਾਹਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਿਰਾਲਾ ਤੇ ਅਟੰਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ।
ਅਕਥ ਕਥਾ ਲੇ ਰਹਉ ਨਿਰਾਲਾ।

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੩)

ਉਸ ਵੇਲੇ ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ, ਗੰਗਾ ਜਮਨਾ ਜਾਂ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਲੱਖ ਨੂੰ ਲਖਣ ਤੇ ਆਪਾ ਚੀਨ੍ਹਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

(ੳ) ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਵਸੈ ਮਿਟੈ ਅੰਧਿਆਰਾ।

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੩)

(ਅ) ਸੁਖਮਨਾ ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਬੂਝੈ ਜਾ ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਏ

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੪)

(ੲ) ਕਿਉ ਮੂਲ ਪਛਾਣੈ ਆਤਮੁ ਜਾਣੈ ਕਿਉ ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਸਮਾਵੈ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੪੫)

(ਸ) ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਪਾਏ ਗੰਢਿ।
ਤਿਸੁ ਉਦਾਸੀ ਕਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਯੋਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਸਾਖੀ ਮੇਰੀ ਸਿੰਙੀ ਬਾਜੈ ਲੋਕੁ ਸੁਣੇ।
ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਮੰਗਣ ਕੈ ਤਾਈ ਭੀਖਿਆ ਨਾਮ ਪੜੇ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਘਰੁ ੧, ਚਉਪਦੇ ਪੰਨਾ ੮੭੭)

ਆਸਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ॥
ਸੁਣ ਮਛਿੰਦ੍ਰਾ ਅਉਧੂ ਨੀਸਾਣੀ।
ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੁ ਵਲਾਏ।
ਨਿਹਚਉ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਪਾਏ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਘਰੁ ੧, ਚਉਪਦੇ ਪੰਨਾ ੮੭੭)

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਇਕ ਸਿੱਧ' ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਜੋਗੀ ਅਰੁ ਜੰਗਮ,
ਏਕੁ ਸਿਧੁ ਜਿਨੀ ਧਿਆਇਆ।
ਪਰਸਤ ਪੈਰ ਸਿਝਤ ਤੇ ਸੁਆਮੀ,
ਅਖਰੁ ਜਿਨ ਕਉ ਆਇਆ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਘਰੁ ੧, ਚਉਪਦੇ ਪੰਨਾ ੮੭੮)

ਪਰ ਉਹ ਅਵਧੂਤ ਜੋ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨਾ ਏਧਰ ਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਓਧਰ ਦਾ :

ਮਮਤਾ ਮੋਹੁ ਕਾਮਣਿ ਹਿਤਕਾਰੀ।
ਨਾ ਅਉਧੂਤੀ ਨਾ ਸੰਸਾਰੀ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਅਸਟਪਦੀਆ ਪੰਨਾ ੯੦੩)

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਕੇਤੇ ਮੁਨਿ ਦੇਵਾ।
ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵਹਿ ਭੇਵਾ।
ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ ਗਹਹਿ ਗੁਰ ਸੇਵਾ।
ਮਨਿ ਤਨਿ ਨਿਰਮਲ ਅਭਿਮਾਨ ਅਭੇਵਾ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਅਸਟਪਦੀਆਂ)

ਕਿਉਂਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮਿੱਤਰ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਮੋਹਿ ਗਇਆ ਬੈਰਾਗੀ ਜੋਗੀ ਘਟਿ ਘਟਿ ਕਿੰਗੁਰੀ ਵਾਈ।
ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਛੂਟੇ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਖਾਈ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਅਸਟਪਦੀਆਂ)

ਫਿਰ ਸਹਜ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਅਹਿਨਿਸਿ ਦੀਪਕੁ ਨਿਰਮਲ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰੀ।
ਰਵਿ ਸਸਿ ਲਉਕੇ ਇਹੁ ਤਨੁ ਕਿੰਗੁਰੀ ਵਾਜੈ ਸਬਦੁ ਨਿਰਾਰੀ।
ਸਿਵ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਆਸਣੁ ਅਉਧੂ ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ ਅਪਾਰੀ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਅਸਟਪਦੀਆਂ)

ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਗੁਰਮੁਖ ਅਥਵਾ ਸਹਜਯੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਸਬਦਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨੈ ਹਿਰਦੈ ਏਕੁ ਮੁਰਾਰੀ।
(ਅ) ਭੇਦੁ ਬਾਦੁ ਨ ਪਾਖੰਡੁ ਅਉਧੂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ।
(ੲ) ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਕਮਾਵੈ ਅਉਧੂ ਜਤੁ ਸਤੁ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ।

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੧, ਅਸਟਪਦੀਅ 'ਚੋ ਪੰਨਾ ੯੦੮)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ, ਅਵਧੂਤੀ, ਉਦਾਸੀ, ਪਾਖੰਡੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

ਗ੍ਰਹਸਥੀ

ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਜੋ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰੈ।
ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਭੀਖਿਆ ਕਰੈ।
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰੁ।
ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਗੰਗਾ ਕਾ ਨੀਰੁ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਅਵਧੂਤੀ

ਸੋ ਅਉਧੂਤੀ ਜੋ ਧੂਪੈ ਆਪੁ।
ਭਿਖਿਆ ਭੋਜਨੁ ਕਰੈ ਸੰਤਾਪੁ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਉਦਾਸੀ

ਸੋ ਉਦਾਸੀ ਜੋ ਪਾਲੇ ਉਦਾਸੁ।
ਅਰਧ ਉਰਧ ਕਰੇ ਨਿਰੰਜਨ ਵਾਸ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਪਾਖੰਡੀ

ਸੋ ਪਾਖੰਡੀ ਜਿ ਕਾਇਆ ਪਖਾਲੇ।
ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰ ਜਾਲੇ।

ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਝਰਣਾ।
ਤਿਸੁ ਪਾਖੰਡੀ ਜਰਾ ਨ ਮਰਣਾ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਬੈਰਾਗੀ

ਸੋ ਬੈਰਾਗੀ ਜਿ ਉਲਟੇ ਬ੍ਰਹਮੁ।
ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮਹਿ ਰੋਪੈ ਥੰਮੁ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੩)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯੋਗ ਸਹਜ ਦਾ ਯੋਗ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਆਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤਿ ਸਰਲ ਤੇ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਸ਼ਾ ਤੇ ਮਨਸ਼ਾ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਆਦਿ ਸਹਜ ਪਦ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੜੇ ਸਹਾਈ ਹਨ।

ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ,
ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।
ਤੁਰੀ ਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ,
ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।

(ਆਸਾ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੩੫੬)

ਆਪ ਨੇ ਸਹਜ ਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦ-ਅਭਿਆਸ, ਖਿਮਾ, ਗੁਰੂ-ਭਗਤ ਭਾਣਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸ (ਸਹਜ ਯੋਗ) ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਅਥਵਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ,
ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹੰਢਾਵਉ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ,
ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ।

(ਆਸਾ, ਘਰ ੬, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੩੫੯)

ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ 'ਸਹਜ' ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਧਰਮ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕੀ ਇੰਜ ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ 'ਸਹਜ' ਤਾਂ ਆਪ 'ਅਨੰਦ' ਹੈ ਤੇ 'ਅਨੰਦ' 'ਸਹਜ' ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਹਜ ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਹਜ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ; ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਧਰਮ ਆਖਾਂਗੇ। ਸਹਜ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਹ ਲਈ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਮਾਨ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਜਨਤਾ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਜੇਹੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਮ-ਫ਼ਹਿਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਕਾਲੀਨ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਹਿਮ, ਭੈ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਸਹਜ-ਧਾਰਨਾ' ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਚੋਣਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਤੇ ਰੀਜ਼ਰਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾ ਦਿੱਤੀ। ਯੋਗੀਆਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਬਾਬੇ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਹਜ, ਸੁਗਮ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਖਵਰੇ

ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੀ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਮੰਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਮ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਅਤੇ ਅਖਾਉਤੀ ਧਰਮ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਆਚਾਰ, ਤਪ, ਤੀਰਥ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਅਹੁਰਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਹੱਲ ਸੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ, ਭ੍ਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਰੱਖਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਅਨੁਭਵ।

ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ-ਇਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ

ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰ-ਬੱਧ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂਦੇਵ ਨੇ 'ਛੰਤ' ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦੁਮੇਲ ਤੇ ਉਸਰੀ ਹੋਈ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਲੁੱਛਦੀ ਤੇ ਤਾਂਘਦੀ ਹੋਈ ਬਿਰਹਣ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ ਅਤੇ ਓੜਕ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦਕ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਿਰਹਣ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋ-ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਅੱਡੋ ਅੱਡੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁਕਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਦੇਵ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਕਿ ਲਾ-ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਪ੍ਰੋਚ ਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਮੌਸਮਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਣਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇਛਤ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਇਕ ਮਜ਼ਮੂਨ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ।

ਪਰੰਪਰਾ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਕਾਵਿ-ਰੀਤ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਖਟ ਰਿਤੂ ਜਾਂ ਛੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਭਾਉਂਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਥੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਰੁੱਤਾਂ, ਮੌਸਮਾਂ ਆਥਣ-ਉੱਗਣ ਦਾ ਸਰਸ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਰੁੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਿਤੂ-ਸੰਹਾਰ" ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਗੇੜਾ (cycle of seasons)। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬੜਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਨੇੜਿਉਂ ਤਕਿਆ ਜਜ਼ਬੇ-ਰੱਤਾ ਵਰਣਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੁਹਜ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਭਗਤੀਕਾਲ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣੀ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਖਟ ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਖੂਬ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਰਗੁਣੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਾਰਹਮਾਹੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚੈਤੰਨ ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਖਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲੀ ਭਗਤਬਾਣੀ "ਪਦਕਲਪਤਰੂ" ਵਿਚ ਸ਼ਿਆਮਦਾਸ ਦਾ ਬਾਰਹਾਮਾਹਾ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਰਹਾਮਾਹਾ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ 'ਪਦਕਲਪਤਰੂ' ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਲੋਂ ਰਾਧਾ ਜੀ ਲਈ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

'ਬੰਗਲਾ-ਲੋਕ' ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਾਰਹਮਾਸ਼ੀ' ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਦੇ ਲੇਖਕ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਕਵੀ ਬਲਰਾਮ ਦਾਸ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਰਾਠੀ ਸੰਤਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀ, ਨਾਮਦੇਵ, ਏਕਨਾਥ, ਤੁਕਾਰਾਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਰਿਤੂ-ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੜਾ ਹੀ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਰੁੱਤਾਂ ਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰਬੰਗੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਜਾਯਸੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਆਖਿਆਨ ਪਦਮਾਵਤ ਵਿਚ ਨਾਗਮਤੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਾਰਹਮਾਸੇ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੋਸਵਾਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ (ਰਾਮਾਇਣ) ਵਿਚ ਰਾਮਕਥਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜਾ ਹੀ ਮਨੋਹਰ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ :

ਬਰਖਾਕਾਲ ਮੇਘ ਨਭ ਛਾਏ।
ਗਰਜਤ ਲਾਗਤ ਪਰਮ ਸੁਹਾਏ।
....
ਦਾਮਿਨਿ ਦਮਕ ਰਹੀ ਘਨਮਾਹੀਂ।
ਖਲ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਜਥਾ ਥਿਰ ਨਾਹੀਂ।

ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਦਾ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਸੂਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 'ਸੂਰ ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਬਰਖਾ ਰੁੱਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੀਰਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਿਰਹਣ ਦੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤੜਪ ਦਾ ਬਰਖਾ ਰੁਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਦਿਲ ਪਿਘਲਾਊ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਦੁਤੀ ਹੈ। ਮੀਰਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖਿਆਲ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੀ ਪੀਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ, ਸੰਤ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਕਵੀ ਰੂਹ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤਜਰਬੇ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਗਲਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ "ਬਾਰਹਮਾਸ਼ੀ" ਵਿਚ ਜੀਵ ਨਾਇਕਾ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਖਿਝਦੀ-ਕ੍ਰਿਝਦੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿੰਦੀ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਦੇ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣੀਆਂ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਮੀਰਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਬਰ ਵਾਲੀ ਉਡੀਕ ਨਾਲੋਂ ਧੁਖਦੀ ਤੜਪ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਠਰ੍ਹੰਮਾ ਤਸਕੀਨ ਤੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਪਾਠਕ ਅਡੋਲ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਸੋਚਾਂ ਹਨ, ਨਾ ਨਗੋਚਾਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਮਧੁਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਗੁਰੂਦੇਵ ਨੇ ਇਥੇ

ਆਪਣੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬਿਆਨਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੇਤਾ ਕਵੀ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਸ ਤੇ ਰੌਚਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਉਨਵਿ ਘਨ ਛਾਏ ਬਰਸੁ ਸੁਭਾਏ।
ਮਨਿ ਤਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਖਾਵੈ।
ਨਾਨਕ ਵਰਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ।
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰਿ ਆਵੈ। (੪) (ਪੰਨਾ ੧੧੦੭)

ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਹੀਮ ਰੂਪ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੁਖਾਵਾਂ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਵੀ ਰੰਗਾ-ਰੰਗੀ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਸਪਰਜੀਅਨ ਦਾ ਇਹ ਖਿਆਲ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੈ। ਕੋਈ ਫ਼ਿਲਸਫ਼ਾਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਗਿਆਤਾ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਗੇਯ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ subject-object-unity ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰੱਬੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਮਲ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਪਰੰਪਾਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਹਰਿ ਰਚਨਾ ਤੇਰੀ ਕਿਆ ਗਤਿ ਮੇਰੀ
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਘੜੀ ਨ ਜੀਵਾ।
ਪ੍ਰਿਅ ਬਾਝੁ ਦੁਹੇਲੀ ਕੋਇ ਨ ਬੇਲੀ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਵਾਂ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੭)

'ਹਰਿ ਦੀ ਰਚਨਾ' ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਟਾਖ 'ਅਵਲੋਕਨ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦਕ ਖੁਮਾਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਇਉਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਕਿਉ ਘੜੀ ਬਿਸਾਰੀ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ
ਹਉ ਜੀਵਾ ਗੁਣ ਗਾਏ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੭)

ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਤੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ।

ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਯਕੀਨ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਪਣੱਤ ਤੇ ਮਮਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਉੱਠਦਾ ਹੈ :

ਤੂ ਸੁਣਿ ਹਰਿ ਰਸ ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ।
ਮਨਿ ਤਨਿ ਰਵਤ ਰਵੰਨੇ ਘੜੀ ਨ ਬੀਸਰੈ।

ਕਿਉ ਘੜੀ ਬਿਸਾਰੀ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ
ਹਉ ਜੀਵਾ ਗੁਣ ਗਾਏ।
ਨਾ ਕੋਈ ਮੇਰਾ ਹਉ ਕਿਸੁ ਕੇਰਾ
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਰਹਣੁ ਨ ਜਾਏ।
ਜਾਂ
ਘਰਿ ਆਉ ਪਿਆਰੇ ਦੁਤਰ ਤਾਰੇ
ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਢੁ ਨ ਮੋਲੋ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਕਿੰਨੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਹੈ ਵਸਲ ਲਈ ਅਤੇ ਕਿੰਨੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇਕ ਕੌਡੀ ਦੇ ਮੁੱਲ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹੋਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਅਤੇ ਸੋਜ਼ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਾਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਰੋਦੀ ਹੂਕ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਿਲੜੀ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵੇਦਨਾ ਗੂੰਜ ਉਠੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਤੇ ਪਿਆਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਪਿਆਰ, ਜਿਹੜਾ ਉਚੇਰਾ ਹੋ ਕੇ ਭਗਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵਰ ਨਾਲੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਰੱਬ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਲਾਸਫਰ ਦਾ ਰੱਬ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਗੁਣੀ ਦਾ ਰੱਬ ਪੂਜਨੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਦਾ ਰੱਬ, (ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅੰਡਰਹਿਲ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ) ਪਿਆਰ ਯੋਗ (Lovable) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਰੱਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਪਿਆਰ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ ਤੇ ਮਤਲੂਬ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਸ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਮੂਲ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਮੁੜ ਮੁੜ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲੋਚ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਹਾਂਨਾਇਕ

ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ, ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਈ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰੀਤਮਈ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਮਹਾਂਨਾਇਕ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦੇ ਸਤਿਕਵੀ ਦਾ ਮਹਾਂਨਾਇਕ

ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪਾਤਰ ਹੈ।

ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਂਨਾਇਕ ਪਿਆਰ ਦਾ ਧਨੀ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨਾਇਕਾ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੀ ਹੈ :

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਧਨ ਪਿਰ ਜਾਂ ਨਾਰ ਭਤਾਰ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਿਆਰ-ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਦੇ ਮਹਾਂਨਾਇਕ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਿਯ ਲਈ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪਿਆਰੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਮਹਿਬੂਬ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਨੇਹ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਕੰਤ (ਘਰਿ ਘਰਿ ਕੰਤੁ ਰਵੇ ਸੋਹਾਗਣਿ ਹਉ ਕਿਉ ਕੰਤੇ ਬਿਸਾਰੀ)

ਪਿਰ (ਮੈਂ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੇ)
ਪਿਆਰਾ (ਘਰਿ ਆਉ ਪਿਆਰੇ ਦੁਤਰ ਤਾਰੇ)
ਸਾਜਨ (ਸਾਜਨ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ)
ਢੋਲਾ (ਦੇਖਿ ਦਿਖਾਵੈ ਢੋਲੈ)
ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ)
ਵਰ (ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ)
ਸਹੁ (ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ)
ਨਾਹ (ਨਾਨਕ ਸਾਧਨ ਨਾਹ ਪਿਆਰੀ ਅਭ ਭਗਤੀ ਪਿਰ ਆਗੈ)
ਰਸੀਆ (ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਵੈ ਰਸਿ ਰਸੀਆ)
ਬੰਕੇ (ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਬੰਕੇ)

ਆਦਿਕ ਬਹੁਤੇਰੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰਸੀਆ ਹੈ, ਪਿਆਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਖਾਸ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ।
ਆਪੇ ਆਪੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ।

ਜਾਂ

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ।
ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।

ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਨੇਹ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਯ ਨਾਲ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਰੂਪ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਹੈ।

ਪਰ ਤੁਖਾਰੀ ਦੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਘੱਟ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੇ

ਅੰਸ਼ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਵਲਵਲਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਂਨਾਇਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕਵੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ, ਸੁਹਜ , ਜਮਾਲ, ਜਲਾਲ, ਸੌਂਦਰਯ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਅਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਸੰਚਿਤ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰੱਜ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸ ਦਾ ਸੁਹਜ ਚਿੰਤਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਫੁਰ ਨਿਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਬਣ ਉਤਰਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਰਵ ਭਾਵ' ਨਾਲ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਲਈ ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਕਈ.ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਨਾਰੀ, ਧਨ, ਸਾਧਨ, ਸੋਹਾਗਣੀ, ਨਿਮਾਣੀ, ਨਿਤਾਣੀ ਬਾਲੀ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਦੁਹੇਲੀ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦੋ ਪੱਖ ਬਲਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜਿਥੇ ਨਾਇਕਾ ਬੇਨਤੀਆਂ, ਜੋਦੜੀਆਂ, ਨਮ੍ਰਤਾ ਆਜਜ਼ੀ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਤਸਵੀਰੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਹ ਸਹੁ ਪਿਆਰੀ, ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ, ਸਜੀ-ਸਿੰਗਾਰੀ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਖੜ੍ਹੀ ਦਿਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ :

ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ
ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ॥
ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰ ਆਪਣੈ
ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ॥

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੯)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਿਹੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਾਰਤਨ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨਿਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਮਰ ਤੇ ਹਲੀਮ ਹੋਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਗ ਚੱਲਣਹਾਰ ਵਿਚ "ਹਮੇਸੁਲ ਸਲਾਮ" ਇਕੋ ਹੀ ਪਰਮ-ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ। ਉਸੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ ਜਚਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਤਾ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਸਨੇਹ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਤਾਂ ਵੀ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਛੋੜੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਘੜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਛੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੀਤਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਮਿਲਹੁ ਕਪਟ ਦਰ ਖੋਲਹੁ
ਏਕ ਘੜੀ ਖਟੁ ਮਾਸਾ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੯)

ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਬਿਨਾਂ ਤਨ ਜਿਵੇਂ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਛਿਜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ॥ (ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਇਸ ਲਈ ਹੇ ਰਹਿਮਤਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ, ਦਇਆ ਪਤਿ ਦਾਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਖਦਰਸਨ ਦੇ ਕੇ ਨਿਹਾਲ ਕਰੋ :

ਦਰਸਨ ਦੇਹੁ ਦਇਆ ਪਤਿ ਦਾਤੇ
ਗਤਿ ਪਾਵਹੁ ਮਤਿ ਦੇਹੁ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਵਿਜੋਗਣ ਤੇ ਬਿਰਹਣ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਿੱਤ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਚਿੱਤ੍ਰਣ

ਮਹਾਂ-ਨਾਇਕ ਲਈ ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਤੜਪ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਹੋਰ ਵੀ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਹਣ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਹੀ ਵਰ੍ਹੇ ਭਰ ਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਖਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨਾਇਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਜੀਵ ਚਿੱਤ੍ਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਵੇ।

ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਹੁਨਰ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕੁਦਰਤ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਨੂੰ "ਉਦੀਪਨ" ਵਿਭਾਵ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਚਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮਟਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਉਦੀਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਉਦੀਪਨ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਰਹਣ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਸੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਰਹਮਾਸੇ ਚੇਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਇਹ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵੀ ਚੇਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਵਿੰਨੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਦਲਦੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਚੇਤ, ਵਿਸਾਖ, ਜੇਠ, ਹਾੜ, ਸਾਉਣ, ਭਾਦੋਂ, ਅੱਸੂ, ਕੱਤਕ, ਮੱਘਰ, ਪੋਹ, ਮਾਘ, ਫਗਣ— ਇਹ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ-ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੌਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ, ਕੋਇਲਾਂ ਦੇ ਬੋਲ, ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਖਿੜਾਉ ਸਭ ਕੁਝ ਰਵਾਇਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਰਖਾ ਰੁੱਤ ਜਾਂ ਸਾਉਣ-ਭਾਦੋਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਚਿੱਤਰੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰਿਆਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਾਉਣ-ਭਾਦੋਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਉਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ :

ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ।
ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ।

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।
ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ।
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ।
ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ॥੯॥

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਬਰਖਾ ਰੁੱਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੀਰਾ ਦਾ ਇਕ ਪਦ ਹੈ :

ਮਤਬਾਰੇ ਬਾਦਰ ਆਏ ਰੇ,
ਹਰਿ ਕੋ ਸੰਦੇਸੋ ਕਬਹੂੰ ਨ ਲਾਏ ਰੇ।
ਦਾਦਰ ਮੋਰ ਪਪਇਯਾ ਕੋਲ ਕੋਲਯ ਸਬਦ ਸੁਣਾਯੇ ਰੇ।
ਕਾਰੀ ਅੰਧਿਆਰੀ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕੈ ਬਿਰਹਣਿ ਅਤਿ ਡਰ ਪਾਯੇ ਰੇ।
ਗਾਜੈ ਬਾਜੈ ਪਵਨ ਮਧੁਰਿਯਾ ਮੇਹਾ ਅਤਿ ਝੜ ਲਾਯੇ ਰੇ।
ਕਾਰੀ ਨਾਗ ਬਿਰਹ ਅਤਿ ਜਾਰੀ, ਮੀਰਾ ਮਨ ਹਰਿ ਭਾਏ ਰੇ।

(ਮੀਰਾ ਕੀ ਪਦਾਵਲੀ)

ਕਬੀਰ, ਜਾਯਸੀ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਪੁਰਸੋਜ਼ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਿਆਨੇਸ੍ਵਰ ਨਾਮਦੇਵ, ਏਕਨਾਥ, ਤੁਕਾਰਾਮ, ਆਦਿਕ ਦੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਰਣਨ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਸੰਤ ਗਿਆਨੇਸ੍ਵਰ ਦੇ "ਅਭੰਗ", 'ਵਿਰਹਿਣਯਾ" ਵਿਚ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

"ਵੇਹੜੇ ਵਿਚ ਕਮਲਨੀ ਹੈ, ਬੱਦਲ
ਵਰਾਉ ਹਨ, ਸਿੰਜਣ ਤੇ ਵੀ ਕਿਆਰੀ
ਸੁੱਕ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਕੱਲਮਕੱਲੀ
ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਲਾਈ ਖੜੀ ਹਾਂ।"

ਉੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ, ਧਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸਮਾਨ ਸਾਂਝੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਇਲਾਕਾ, ਸਮਾਂ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭੌਤਿਕ ਹੱਦਾਂ ਟੱਪ ਕੇ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹੋ ਸੇਜ, ਉਹੋ ਅੰਗ ਮਿਲਾਪ, ਉਹੋ ਤ੍ਰੇਹ ਪਿਆਸ, ਉਹੋ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਅੱਗ। ਉਹੋ ਪ੍ਰਿਯ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਉਹੋ ਉਡੀਕ ਤੇ ਕੱਲਾਪਣ ਅਤੇ ਵਿਆਕੁਲਤਾ। ਇਹ ਅੰਸ਼ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਥਿਤ ਨੂੰ ਇੰਜ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਪਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਉਠਦੀ ਹੈ। "ਚੇਤ ਬਸੰਤ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ। ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰ ਮੈਂ ਪਿਰ ਘਰ ਬਾਹੁੜੇ" ਆਦਿਕ ਬੰਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਿਰਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਪੀੜ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਰਤੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਫਲ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ" ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਕਦੀ ਕੰਟਰਾਂਸਟਾਂ ਨਾਲ, ਕਦੀ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ। ਗੁਰੂ ਜੀ

ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅੰਦਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਕ ਅਦੁਤੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ : ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ

ਨਾਮੁ ਭਗਤਿ ਦੇ ਨਿਜ ਘਰਿ ਬੈਠੇ
ਅਜਹੁ ਤਿਨਾੜੀ ਆਸਾ।
ਨਾਨਕ ਮਿਲਹੁ ਕਪਟ ਦਰ ਖੋਲਹੁ
ਏਕ ਘੜੀ ਖਟੁ ਮਾਸਾ।

ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਐਨ ਢੁਕਵਾਂ ਉਦਾਹਰਨ ਇਹ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਮੁੱਖ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਰੱਬ ਲਈ ਪਰੀਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪੱਖ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਉਦੋਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰੋਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਸਖਾ ਮਿੱਤ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੁਆਮੀ, ਕਦੇ ਪ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਰਬੰਸ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਮ ਕਰਕੇ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ, ਵਡਿਆਈ, ਮਹਾਨਤਾ, ਵਿਰਾਟਤਾ ਦਾ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਮਹਾਂਨਾਇਕ ਨੂੰ ਕੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਾਰ ਭਤਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਉਹ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਵਾਸਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਲੇਸ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਸ਼ਿਆਮ ਨਾਰਾਇਣ ਪਾਂਡੇਯ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿਮਰਨ ਯੋਗ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਭਗਤ ਆਪਣਾ ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹੋ ਭਗਤ ਪ੍ਰੀਤਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪਰਮ ਹੁਸੀਨ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਨਿਰਗੁਣੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਮਧੁਰ ਉਪਾਸਨਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਰਗੁਣਤਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਧੁਰ ਪੱਖ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣਤਾ ਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭਤਾਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਉੱਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਿਚ ਤੜਪਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਲਈ ਤਾਂਘਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਭੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਰੱਬ ਲਈ ਨਾਂਹ, ਕੰਤ, ਬੰਕੇ, ਸੋਹਾਗ, ਰਸੀਆ, ਢੋਲਾ, ਪਿਰ, ਵਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਬਰਾਹਮਾਕਾਰ ਦਾ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਭਾਵ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸਤਰ ਤੜਪ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣੀ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾਂ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਇਕ ਲਈ ਕਿੰਨੀ ਬਿਹਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤ ਸਨੇਹ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਵੇਖੋ; ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਦਰਸਨੁ ਦੇਹੁ ਦਇਆਪਤਿ ਦਾਤੇ
ਗਤਿ ਪਾਵਉ ਮਤਿ ਦੇਹੋ।
ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਵੈ ਰਸਿ ਰਸੀਆ
ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਨੇਹੋ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੯)

ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਸਨੇਹ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਦੇ ਕਈ ਅਨੁਭਾਵ ਤੇ ਕਈ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਹੀ ਹੈ।

ਮਹਾਂ-ਮਿਲਨ

ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਵ ਦੱਸਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਰਥਕਾਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਬਿਰਹੋਂ ਦੀਆਂ ਤੜਪਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤ ਮੇਲ ਦੇ ਅਨੰਦ ਤਕ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਦਿਲ-ਖਿਚਵਾਂ ਵਰਣਨ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ 1107) ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਖਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਛੰਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਝਾਕੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਥਿਰਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਚਿਰ ਵਿਛੁੰਨੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਮੇਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ।
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਿਜ ਮਿਲੇ।
ਪ੍ਰਭ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।
ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ।
ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰਿ ਰਾਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੋ।
ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ ॥੧੭॥

(ਪੰਨਾ ੧੧੧੦)

"ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਂਮਿਲਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਭੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਅੰਤਲੇ ਛੰਦ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਂਮਿਲਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਚਿੱਤ੍ਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੇਲ ਅੰਦਰ ਜੀਵ ਨਾਇਕ ਦਾ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ (ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ। ਜਿਹੜੀ

ਅੰਤਲੇ ਮਹਾਂਮਿਲਨ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹੋਈ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਨੁਕਰੇ ਸੁੰਦਰ ਸੇਜ਼ ਸਜਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ (ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ) ਕਰਤਾ ਮੇਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬਿਧਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। (ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ), ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰ ਸੁਹਾਗ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਰੰਗ ਮਾਣਨ (ਰੰਗ ਮਾਣੈ) ਅਤੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਰਮਣ (ਅਹਿਨਿਸ) ਕਰਨ ਦਾ ਮਹਾਂਰਸ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਿਜਰ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਹਿਜ ਸਹਿਜ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਧੁਖਦੀ ਵਿਥਿਆ ਅਤੇ ਤੜਫਦੀ ਵੇਦਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਚਿਤਰਿਤ ਹੋਈ ਸੀ ਉਹ ਅੰਤਲੇ ਮਹਾਂਮੇਲ ਦੇ ਨਾਲ ਰੰਗ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਵਟ ਗਈ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨੇ, ਛੇ ਰੁੱਤਾਂ, ਸਤ ਵਾਰ, ਘੜੀਆਂ, ਮਹੂਰਤ, ਪਲ ਛਿਣ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਖੰਡ ਭਲੇਰੇ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਂਰਸ

"ਨਾਨਕ ਮਾਘਿ ਮਹਾਰਸ ਹਰਿ ਜਪਿ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ" ਵਿਚ ਮਹਾਰਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਉਹ ਅਕਥ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਫਨਾ— ਬਕਾ (ਸੂਫੀ) ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਨਿਬਾਣ (ਬੋਧ) ਹੈ, ਕੀ ਨਿਹਕੇਵਲ (ਸਰਗੁਣ) ਹੈ, ਕੀ ਮੁਕਤੀ (ਵੇਦਾਂਤ) ਹੈ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ? ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਕਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਜਾਂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀ ਅਮਰ ਗਤੀ ਜਾਂ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਹੈ, ਮਹਾਂਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰੱਬੀ ਤੇ ਇਲਾਹੀ ਮੁਸੱਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਹੱਸ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਖੇੜਾ, ਚਾਉ, ਵਿਗਾਸ ਹੈ :

"ਅਨਦਿਨ ਰਹਸ ਭਇਆ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ"

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਰੰਗੁ' (ਰੰਗਮਾਣੈ) ਆਖਿਆ ਹੈ। ਰੰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਹਜ ਆਨੰਦ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ। ਸੋ ਰੰਗ ਵੀ ਰੱਬੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰਹੱਸ ਤੇ ਰੰਗ ਵਿਕਾਸਮੁੱਖੀ ਸੰਬੋਧਨ ਹਨ, ਰੁੰਨੜੇ, ਬੁਝੇ ਬੁਝੇ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ— ਸੁਖ :

ਨਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਦੀਰਘ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਮਨੁ ਧੀਰਾ।

ਉਹ ਮਹਾਂ ਆਨੰਦ ਦਾਇਕ ਸੁਖ ਜਿਹੜਾ ਦੀਰਘ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਦਾ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਵੀ ਇਹੋ ਮਹਾਂਰਸ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਵਾਂ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਉਹ ਮਹਾਂਰਸ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਵਾਗਉਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਉੱਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਕਾਵਿ (ਨਾਰ-ਭਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਸੁਹਜ ਰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮਹਾਂਰਸ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ, ਰੱਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਦਾਦ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਅਮਰ ਪਦਵੀ ਲਈ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸ਼ਬਦ ਜਿਵੇਂ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂਰਸ, ਰਹੱਸ, ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਢੁਕਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਂਰਸ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਵਿ ਰਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ।

ਇਥੇ ਮਹਾਂਰਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਕਾਵਿ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਰਥ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਕੂਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਭਾਵਮਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੀ ਢੁਕਵੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤਾਂ ਅਕਾਊ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸਹਿਜ ਸਤੋ ਗੁਣੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂਰਸ' ਕਹਿਣਾ ਰਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਆਣ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿੰਬ

ਕਲਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ ਉਸਾਰੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਰਚਨਾ ਦੀ ਆਤਮਾ ਉਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵੀ ਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਬੁਰਸ਼ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਚਿੱਤ੍ਰ ਹੈ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਘੜਦੀ ਮਨੋ ਤਸਵੀਰ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਊ ਦਿਲ-ਖਿੱਚਵੇਂ ਰੋਚਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਨ। ਸਾਲ ਦੇ ਹਰ ਮੌਸਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੇਤ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਸੰਤੀ ਬਿੰਬ ਇਉਂ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਚੇਤ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ।
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝਿ ਬਾਰਿ, ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ।—
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ : (ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਇਹ ਰੂਪ—ਬਿੰਬ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ—ਬਿੰਬ ਹੈ।

ਜੇਠ ਤੇ ਹਾੜ ਦੀ ਲੋਹੇ ਵਰਗੀ ਤਪਦੀ ਲੋ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਮਾਹੁ ਜੇਠੁ ਭਲਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਿਉ ਬਿਸਰੈ।
ਥਲ ਤਾਪਹਿ ਸਰ ਭਾਰ, ਸਾ ਧਨ ਬਿਨਉ ਕਰੈ।......
ਆਸਾੜੁ ਭਲਾ ਸੂਰਜੁ ਗਗਨਿ ਤਪੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ, ਰੂਪ, ਰਸ ਦੇ ਸੰਜੀਵ ਬਿੰਬ ਆਪਣੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਕਲਾ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਦਭੁਤ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਤੇ ਰਸਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਸਰਸਤਾ ਤੇ ਸਜੀਵਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵੀ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ (matter and manner) ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ

ਹੈ। ਰੱਬ ਤੇ ਜੀਵ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਰ ਅਤੇ ਧਨ ਅਰਥਾਤ ਨਾਰ-ਭਤਾਰ (ਭਤਾਰ-ਨਾਰ) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਨ ਪਿਰੁ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਾਮਾਂ ਪਹਿਨਾਂ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੀਵ ਦੇ ਅਗਿਆਤ ਪ੍ਰੀਤ-ਸਨੇਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਰੂਪਕ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਧਨ, ਕੰਤ, ਸੇਜ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰ

ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਇਕ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਛਟਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਪਰਾਸਮਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬ੍ਰਿਹੋਂ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸੋਜ ਲਈ ਰਾਗ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਤੇ ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ :

ਬਰਸੈ ਨਿਸਿ ਕਾਲੀ,
ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਬਾਲੀ
ਦਾਦਰ ਮੋਰ ਲਵੰਤੇ।
... ...
ਝੂਠ ਵਿਗੁਤੀ
ਤਾ ਪਿਰ ਮੁਤੀ
ਕੁਕਹਿ ਕਾਹ ਸਿ ਫੁਲੇ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੭)

ਕਾਲੀ, ਬਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਗੁਤੀ, ਮੁਤੀ ਦਾ ਮੱਧ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਬੜਾ ਹੀ ਸੁਹਜ ਦਾਇਕ ਹੈ।

ਘਰਿ ਆਉ ਪਿਆਰੇ
ਦੁਤਰਿ ਤਾਰੇ
ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਢੁ ਨ ਮੋਲੋ। (ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)
... ...
ਦੂਰਿ ਨ ਜਾਨਾ
ਅੰਤਰਿ ਮਾਨਾ
ਹਰਿ ਕਾ ਮਹਲੁ ਪਛਾਨਾ।

(ਪੰਨਾ ੧੧੦੮)

ਇਥੇ ਵੀ ਪਿਆਰੇ ਤਾਰੇ ਅਤੇ ਜਾਨਾ ਮਾਨਾ ਦਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਰੋਚਕ ਹੈ।

ਕਲਾ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨਾਲ ਚੁਣਿਆ ਅਤੇ ਬੀੜਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੈਲੀ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਹਰ ਸਤਰ ਸੂਤ੍ਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਭਰੇ ਹਨ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਖਰਚ ਹੈ ਪਰ ਲਾਹਾ ਬਹੁਤ ਘਨੇਰਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵ ਮਹਿੰਗੇ ਹਨ। ਅੰਤਰੀਵ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਲਈ ਡੂੰਘੀ ਸੋਚ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਛੰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਿਹਰਣ ਆਤਮਾ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਸੂਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਤੇ ਅੰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ

ਧਨ ਪਿਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਅਨੂਠੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. (੧) ਗਾਵਇ ਸਬ ਮਧੁਮਾਸ। ਤਨ ਦਹ ਵਿਰਹ ਹੁਤਾਸ।
   (੨) ਮੋਹਇ ਮਾਵਵਿ ਮਾਸ। ਚੌਦਿਸੋ ਕੁਸੁਮ ਵਿਕਾਸ।
   (੩) ਵੰਚਿਤ ਰਹ ਨਿਸ਼ੀ ਬਾਸ। ਭੈ ਗੇਲ ਜੇਠਹਿ ਮਾਸ।
   (੪) ਅੰਤਰੇ ਆ ਓਧੇ ਆਸ਼ਾਢ। ਵਿਰਹਿਣ ਵੇਦਨ ਬਾਢ।
   (੫) ਪਾਪੀ ਸਾਉਨ ਮਾਸ। ਵਿਰਹਿਣੀ ਜੀਵਨ ਨੈਰਾਸ।
   (੬) ਗਤਿ ਦਿਵਸੇ ਰਹੁ ਧੰਦ। ਭਾਦਰੋ ਬਾਦਰ ਮੰਦ।
   (੭) ਨਿੰਦੂ ਆਪਨ ਪਰਭਾਸ। ਭੈ ਗੇਲ ਆਸ਼ਿਨ ਮਾਸ।
   (੮) ਪਾਤਿਜ ਸ਼ਮਨਕ ਲਾਜ। ਆਓਲ ਕਾਤਿਕ ਧਾਇ।
   (੯) ਕਿ ਰਿਤਿ ਕਰਬ ਅਬ ਹਾਮੇ। ਆਓਲ ਆਘਣ ਨਾਮੇ।
   (੧੦) ਕੋਇ ਕਰਯੇ ਜਨਿ ਰੋਖੇ ਆਓਲ ਦਾਰੁਣ ਪੋਖੇ।
   (੧੧) ਖੋਇ ਕਲਾਵਤਿ ਮਾਨੇ ਆਓਲ ਮਾਬ ਨਿਦਾਨੇ।
   (੧੨) ਉਇ ਦੇਖਇ ਅਨੁਰਾਗੇ। ਆਓਲ ਆਗੁਨ ਆਗੇ।

"ਸੋਲਹਵੀਂ ਸ਼ਤੀ ਕੇ ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਬੰਗਾਲੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਕਾਵਿ"

(ਡਾ. ਰਤਨ ਕੁਮਾਰੀ)

2. "ਹਿੰਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਮਾਧੁਰਯੋਪਾਸਨਾ"

"ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ" –ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਪ੍ਰੋ. ਆਸ਼ਾ ਨੰਦ ਵੋਹਰਾ, ਐਮ. ਏ.

"ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ" ਸਾਡੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਘੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਆਂਤਰਿਕ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਖੀ ਹੋਵੇ। ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀ ਹਲ-ਚਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੱਖੀ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਉਕਤ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਦੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦੱਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿੱਤਰਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਸ਼, ਜਾਤੀ, ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦੇ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ।[2] ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਇਆ ਅਤੇ ਸਾਰਵਭੌਮ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਜੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਸਵੇਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਮਈ ਸ਼ਾਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸਾਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤ੍ਯੰ ਸ਼ਿਵੰ' ਅਤੇ ਸੁੰਦਰੰ' ਦਾ ਸੰਗਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਰਸ ਪੀ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਘੱਟ ਆਲੋਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੁਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਝਾਕੀ ਵਿਖਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਯੁਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ਼ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਾਧਾਰਨ, ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਆਸਥਾਵਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੀ ਲੋਕ-ਮੰਗਲ ਦੀ ਸਾਧਿਕਾ ਵਿਸ਼ਯ-ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਹੋਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਆਓ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਈਏ।

1. ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰਣ

ਇਹ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ :

ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ
ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥[4]

"ਉਹ ਹਸਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਡਰ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵੈਰ ਦੇ ਹੈ। ਉਸ ਹਸਤੀ ਪੁਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ। ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ (ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ)।[5] ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਕਤ ਬੀਜ-ਮੰਤਰ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰ ਸਾਰਵਭੌਮ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਲਿਆਉਣੀ ਚਾਹੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਗਤ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕੀਤੀ। ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਅਲਾਹ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।

ਉੱਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਤੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਘੇਰੰਡ-ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਧਾਰਾ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉੱਕਤ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇੰਨੀ ਮਹਿਮਾ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਪਰੰਪਾਰ ਮਹਿਮਾ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ।
ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ।

(ਪੰਨਾ ੪੬੨-੬੩)

ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸੌਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ॥...
ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲੀਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿਚਿ ਸੁਆਹ॥

(ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ॥

ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਦਿਆ ਗੁਰੁ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ॥ (੨)

(ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "ਇਹ ਜੀਵ ਜਦੋਂ ਜਨਮਾਂ ਜਨਮਾਂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[6]

ਨਦਰਿ ਕਰਹਿ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾ ਨਦਰੀ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਾਇਆ।
ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਹੁਤੇ ਜਨਮ ਭਰੰਮਿਆ ਤਾ ਸਤਿਗੁਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ।
ਸਤਿਗੁਰ ਜੇਵਡੁ ਦਾਤਾ ਕੋ ਨਹੀ ਸਭਿ ਸੁਣਿਅਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।
ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਜਿਨ੍ਹੀ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ।
ਜਿਨਿ ਸਚੋ ਸਚੁ ਬੁਝਾਇਆ ।੪।

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਗਏ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1. ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ॥

(ਪੰਨਾ ੪੬੬)

2. ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਜਿਨ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਵਸਾਇਆ॥

(ਪੰਨਾ ੪੬੭)

ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਸਾਧਕ ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਤਾਂ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਰਨ ਵਾਲਾ ਜਹਾਜ਼ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨੀਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਟਹੁ ਵਾਰਿਆ ਜਿਤੁ ਮਿਲਿਐ ਖਸਮੁ ਸਮਾਲਿਆ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਹੈ ਬੋਹਿਥਾ ਵਿਰਲੈ ਕਿਨੈ ਵੀਚਾਰਿਆ॥
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਿਆ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

ਸਤਿਗੁਰੁ ਵਡਾ ਕਰਿ ਸਲਾਹੀਐ ਜਿਸੁ ਵਿਚਿ ਵਡੀਆ ਵਡਿਆਈਆ॥[7]

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੩)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਵਿਚੋਲੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਜੇ ਤੀਕ ਬੁਝੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਰਿਚਾਰਿਕ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤੀਕ ਰਿਗਵੇਦ (ਨਾਸਤੀਯ ਸੂਕਤ) ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸਾਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਾਂਗ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ

ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਗਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਾਂਗ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮਜਾਲ ਅਤੇ ਝੂਠ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਅਨੋਖੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਰਚਣਹਾਰ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਦੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਰਚੀ ਗਈ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਹੈ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸੱਚ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਝੂਠੀ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਨਾ ਕਹਿਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਚ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ॥
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ॥
ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥੧॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਉੱਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਸੱਚੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਸਭ ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੱਚੇ ਹਨ। ਉਸ ਪਰਮ ਸਤ੍ਰਯ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਸੱਚੇ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ॥
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ॥
ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ॥
ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਸੱਚੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਚੰਗੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਲਈ ਧਰਮ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਨੁਸਾਰ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਲਿਖਿ ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਲਿਆ॥
ਓਥੈ ਸਚੇ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੇ ਜਜਮਾਲਿਆ॥ (2)

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਜੀਵ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਇਥੇ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਾਸ ਵੇਖੋ :

ਘੜੀਆ ਸਭੇ ਗੋਪੀਆ ਪਹਰ ਕੰਨ੍ ਗੋਪਾਲ॥
ਗਹਣੇ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਅਵਤਾਰ ॥੧॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਕਾਦਰ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਸਰਵਸ਼ਾਸਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਕਾਰਜ ਰਤ ਹੈ :

1. ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ॥

2. ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ ॥ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ ॥
ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ ॥ ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੪)

ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਧਾਨ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਡਰ ਵਜੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ :

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।
भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पंचमः ।।

(कठोपनिषद २—३—३)

ਜੀਵ ਦੀ ਹਉ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਮਿਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਡਭਾਗੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

1. ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ ॥
ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੁਆ ॥
... ...
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੁ ॥ ਜੇਹਾ ਵੇਖਹਿ ਤੇਹਾ ਵੇਖੁ ॥੧॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੬)

2. ਧੁਰਿ ਕਰਮੁ ਜਿਨਾ ਕਉ ਤੁਧੁ ਪਾਇਆ ਤਾ ਤਿਨੀ ਖਸਮੁ ਧਿਆਇਆ ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ ਸਿਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਵੱਲੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਪੱਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਿਲ ਸਕਦਾ:

ਹੁਕਮਿ ਮੰਨਿਐ ਹੋਵੈ ਪਰਵਾਣੁ ਤਾ ਖਸਮੈ ਕਾ ਮਹਲੁ ਪਾਇਸੀ ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਨਦਰਿ ਉਪਠੀ ਜੇ ਕਰੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਘਾਹੁ ਕਰਾਇਦਾ ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੨)

ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਨਾਦ, ਵੇਦ, ਜੀਵ, ਰੰਗਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਉਸ ਦੇ ਗੁਝੇ ਹੋਏ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੱਡੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਤਮਾਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਪੁੱਛਗਿੱਛ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਤਮਵੇਤਾ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

2. ਜਾਤਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਮਹਿ ਜਾਤਾ
ਅਕਲ ਕਲਾ ਭਰਪੂਰਿ ਰਹਿਆ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੀਆ ਬਾਤਾ
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰਣਾ ਸੁ ਕਰਿ ਰਹਿਆ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਅਦਭੁਤ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਆਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਜੀਵ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰ ਸਮੇਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਦੁਖਦਾਈ ਧੰਧਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਕਿੱਥੇ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਨਮੋਲ ਜਨਮ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਆਪੀਨੈ੍ ਭੋਗ ਭੋਗਿ ਕੈ ਹੋਇ ਭਸਮੜਿ ਭਉਰੁ ਸਿਧਾਇਆ॥
ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ॥
ਅਗੈ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਵਾਚੀਐ ਬਹਿ ਲੇਖਾ ਕਰਿ ਸਮਝਾਇਆ॥
ਥਾਉ ਨ ਹੋਵੀ ਪਉਦੀਈ ਹੁਣਿ ਸੁਣੀਐ ਕਿਆ ਰੂਆਇਆ॥
ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੪)

ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੀ 'ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ' ਕਰਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੀ ਉਹ ਸੁਖੀ ਹੈ ? ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਾ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਆਤਮਰੂਪ' ਨੂੰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕੁ ਰਥਵਾਹੁ॥
ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਫੇਰਿ ਵਟਾਈਅਹਿ ਗਿਆਨੀ ਬੁਝਹਿ ਤਾਹਿ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

ਰਥ-ਰੂਪਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਵੀ ਆਤਮ ਤੱਤਵ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਚਿਕੇਤਾ ਯਮਰਾਜ ਪਾਸੋਂ ਆਪਣੇ ਤੀਜੇ ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धितु सारथि विद्धिमन : प्रग्रहमेव च ।। ३ ।।
इन्द्रियाणि हयानाहर्विषयांम्नेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनो यूक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिण: ।। ४ ।।

(कठोपनिषद् पृ. ९५—गीता प्रैस गोरखपुर)

ਅਰਥਾਤ "ਤੂੰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰਥੀ ਜਾਣ, ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਰਥ ਸਮਝ, ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿ ਜਾਣ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਸਮਝ ॥੩॥ ਵਿਵੇਕੀ ਪੁਰਖ ਇੰਦਰਿਆਂ ਨੂੰ ਘੋੜੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਇੰਦਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਯੁਕਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਭੋਕਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।" ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਉਕਤ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਬ ਰਜਾਈ ਉਤਪੰਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਵਡਾ ਨਾਉ॥ ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਸਚੁ ਨਿਆਉ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੩)

2. ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੈ ਨਾਇ ਲਇਐ ਨਰਕਿ ਨ ਜਾਈਐ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਰੀਝਦਾ ਹੈ। ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਤਿਲਕ ਅਤੇ ਜੰਞੂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਾਰ ਸਕਦੇ। ਨਾਮ ਜਪ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਤਿੰਨਾ ਕਾਲਾਂ, ਤਿੰਨਾ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰਾਂ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :

1. ਨਾਨਕ ਜੰਤ ਉਪਾਇ ਕੈ ਸੰਮਾਲੇ ਸਭਨਾਹ।
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮੁ ਬਿਨ ਕਿਆ ਟਿਕਾ ਕਿਆ ਤਗੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੭)

2. ਭਗਤ ਤੇਰੈ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ ਦਰਿ ਸੋਹਨਿ ਕੀਰਤਿ ਗਾਵਦੇ॥
ਹਉ ਢਾਢੀ ਕਾ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੋਰ ਉਤਮ ਜਾਤਿ ਸਦਾਇਦੇ॥
ਤਿਨ੍ ਮਗਾ ਜਿ ਤੁਝੈ ਧਿਆਇਦੇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੮)

3. ਨਾਨਕ ਭਗਤੀ ਜੇ ਰਪੈ ਕੂੜੈ ਸੋਇ ਨਾ ਕੋਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ।
ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਇ।

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਦਾਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹਰ ਪਲ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸਾਂ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਪਾ ਕੇ ਕੋਈ ਨਫੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

1. ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਸਦਾ ਸਮ੍ਾਲੀਐ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

2. ਵਡੇ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ ਕਿਛੁ ਕਹਣਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਇ॥
ਸੋ ਕਰੇ ਜਿ ਤਿਸੈ ਰਜਾਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੫)

ਉੱਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ

ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਅੰਨ੍ਹੇ-ਵਾਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਮੁੜ ਸੰਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਅਤੇ ਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਦੱਸਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨਾ ਸਿਖਾਇਆ।

2. ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤ੍ਰਣ

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛਲ, ਕਪਟ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਆਦਿ ਬੁਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਸਾਨੂੰ ਉੱਚਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਸੁਧਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਹੰਕਾਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਸਵਰਤਾ, ਸੇਵਾ, ਦੁਖ, ਸੁਖ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ, ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਸੇਵਾਦਾਰੀ, ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ, ਮੌਤ, ਆਸ਼ਕ, ਇਸ਼ਕ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

(1) ਹਉਮੈਂ : ਯੋਗਵਾਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਨੁਸਾਰ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਹਉਮੈਂ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਰੋਗ ਦੇ ਵਸ ਪੈ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ 'ਹਉ' ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਲਾ-ਇਲਾਜ ਰੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਹਉ ਵਿਚਿ ਦਿਤਾ ਹਉ ਵਿਚ ਲਇਆ॥ ....
   ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜੰਤ ਉਪਾਇਆ॥
   ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾ ਦਰੁ ਸੂਝੈ॥
2. ਹਉਮੈ ਏਈ ਬੰਧਨਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਪਾਹਿ॥ ....
   ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸੁ ਮਾਹਿ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੬)

ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਧਨ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ, ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਥ॥
ਨਾਨਕ ਲੇਖੈ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰੁ ਹਉਮੈ ਝਖਣਾ ਝਾਖ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੭)

ਇਸ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਸਤਿਗੁਰ ਹੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪ ਅਤੇ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(2) ਸੰਤੋਖ : ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੰਤੋਖੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਾ ਸਕਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਇਕੋ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ

ਦੁਨੀਆਂ ਭਿਖਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਕਿਥੇ ? ਸੰਤੋਖ ਕੀਤਿਆਂ ਸਭ ਦੁਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਝਗੜੇ ਮੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਛੇਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈਂ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੬)

(3) ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ : ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਨਸ਼ਵਰ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕੂੜਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਇਸ ਮੋਹ ਜਾਲ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ :

1. ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ॥

(ਪੰਨਾ ੪੬੮)

2. ਜੋ ਆਇਆ ਸੋ ਚਲਸੀ ਸਭੁ ਕੋਈ ਆਈ ਵਾਰੀਐ॥
ਜਿਸ ਕੇ ਜੀਅ ਪਰਾਣ ਹਹਿ ਕਿਉ ਸਾਹਿਬੁ ਮਨਹੁ ਵਿਸਾਰੀਐ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

(4) ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ : ਇਹ ਸਰੀਰ ਵੀ ਨਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਰੋਜ਼ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਥੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਤੋਂ ਸਬਕ ਸਿਖਦਾ ਹੈ ? ਨਹੀਂ। ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਰੋ ਧੋ ਕੇ ਮੁੜ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ ਕਿ ਕਲ੍ਹ ਮੇਰੀ ਵੀ ਵਾਰੀ ਆਉਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੰਦੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ :

ਕਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੁਹਾਵਣਾ ਛਡਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਜਾਵਣਾ।
ਮੰਦਾ ਚੰਗਾ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਪਾਵਣਾ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

(5) ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ : ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਖਰਕਾਰ ਮਰ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਣੇ ਪਰ ਮੌਤ ਨੇ ਆਖਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਗਫਲਤ ਵਿਚ ਸਰਵਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ :

ਤੁਰੇ ਪਲਾਣੇ ਪਉਣ ਵੇਗ ਹਰ ਰੰਗੀ ਹਰਮ ਸਵਾਰਿਆ॥
ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਲਾਇ ਬੈਠੇ ਕਰ ਪਾਸਾਰਿਆ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੨)

(6) ਸੰਤ ਸੇਵਾ : ਸੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਨ-ਧੂੜ ਮੱਥੇ ਲਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ :

ਦਾਨੁ ਮਹਿੰਡਾ ਤਲੀ ਖਾਕੁ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤ ਮਸਤਕਿ ਲਾਈਐ॥
ਜੇ ਹੋਵੈ ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਤਾ ਧੂੜਿ ਤਿਨ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਈਐ॥
ਮਤਿ ਥੋੜੀ ਸੇਵ ਗਵਾਈਐ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੮)

(7) ਆਤਮ ਤੱਤਵ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ : ਆਤਮ ਤੱਤਵ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਵਿਧ ਤਾਪ (ਦੈਹਿਕ, ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ) ਨਹੀਂ ਸਤਾਉਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ।

ਦੁਖੁ ਦਾਰੂ ਸੁਖੁ ਰੋਗੁ ਭਇਆ ਜਾ ਸੁਖੁ ਤਾਮਿ ਨ ਹੋਈ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

(8) ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਮਧੁਰ-ਭਾਸ਼ਣ : ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ। ਮਿੱਠਾ ਬੋਲ ਕੇ ਅਸੀਂ ਦੂਜਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ ਸਭ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਮੁੱਲ ਵੀ ਕਿਹੜਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਮਲ ਰੁੱਖ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੋ। ਮਿੱਠਾ ਬੋਲ ਕੇ ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਿੱਤਰ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

(1) ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

(2) ਨਾਨਕ ਫਿਕੈ ਬੋਲਿਐ ਤਨੁ ਮਨੁ ਫਿਕਾ ਹੋਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੩)

(9) ਵਿਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ : ਵਿਸ਼ ਬੀਜ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਦਿਲੋਂ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿਹਾ ਹੀ ਫਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਤੋਂ ਛੁਪ ਕੇ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ :

ਜੋ ਜੀਇ ਹੋਇ ਸੁ ਉਗਵੈ ਮੁਹ ਕਾ ਕਹਿਆ ਵਾਉ॥
ਬੀਜੇ ਬਿਖੁ ਮੰਗੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਵੇਖਹੁ ਏਹੁ ਨਿਆਉ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

(10) ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਈ : ਸੱਚਾ ਸੇਵਕ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਵਿਨੈ ਨਾਲ ਰੀਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਚਾਕਰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਕਬੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਮੀ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਦਿਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ ਜੇ ਚਲੈ ਖਸਮੈ ਭਾਇ॥
ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ ਨਾਲੇ ਗਾਰਬੁ ਵਾਦੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

(11) ਦੋਸਤੀ : ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪੁਗਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦੀ। ਉੱਕਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੋਸਤੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਆਣੇ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਕਦੇ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ :

1. ਨਾਲ ਇਆਣੇ ਦੋਸਤੀ ਕਦੇ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ॥
2. ਨਾਲ ਇਆਣੇ ਦੋਸਤੀ ਵਡਾਰੂ ਸਿਉ ਨੇਹੁ॥
ਪਾਣੀ ਅੰਦਰਿ ਲੀਕ ਜਿਉ ਤਿਸ ਦਾ ਥਾਉ ਨ ਥੇਹੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

(12) ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਆਸ਼ਕੀ : ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕਦੇ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕਦੇ ਪਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਸ਼ਕ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾ

ਕੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਵਾਲੇ ਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "Love in its essence is a spiritual fire" ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਆਸਕੀ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਆਸਕੁ ਕਾਂਢੀਐ ਸਦ ਹੀ ਰਹੈ ਸਮਾਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੪)

ਉੱਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਕਤ ਨੈਤਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਢਾਲਣਾ ਹੀ ਸਾਡੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਾਂਗ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਡਿਗਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਡਾ ਆਚਰਣ ਸੁੱਚਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵਾਂਗੇ।

3. ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤ੍ਰਣ

ਭਾਰਤ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਮਤ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ, ਨਾਥ ਮਤ, ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਆਦਿ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੋਈ ਸਿੰਙੀ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਭਸਮ ਮਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਕੰਨ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਸਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਿਰ ਮੁੰਡਾ ਕੇ ਧੂਣੀ ਰਮਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ ਜੋ ਸਭ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਤੇ ਮਿਲੇ। ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਵੇਖੋ :

ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ॥
ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ॥
ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ॥
ਜੋਗੀ ਸੁੰਨਿ ਧਿਆਵਨਿ ਜੇਤੇ ਅਲਖ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ॥
ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾਇਆ ਕਾ ਆਕਾਰੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਉੱਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਝਾਕੀ ਚਿੱਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਸੇਵਨ, ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ। ਲੋਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਰੂੜ੍ਹਤਾ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਜੇ ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਸਾੜਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਸਾੜਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੋਜ਼ਕ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੈ ਪਈ ਕੁਮ੍ਹਿਆਰ॥
ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਇਟਾ ਕੀਆ ਜਲਦੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ॥

ਜਲਿ ਜਲਿ ਰੋਵੈ ਬਪੁੜੀ ਝੜਿ ਝੜਿ ਪਵਹਿ ਅੰਗਿਆਰ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਕਰਤੈ ਕਾਰਣ ਕੀਆ ਸੋ ਜਾਣੈ ਕਰਤਾਰੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੬)

ਉੱਕਤ ਚਿੱਤਰ ਤੋਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਭੀਰੂਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਕਿ ਸੰਧਿਆ ਬੰਦਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਗਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸਾਡੇ ਕੰਮ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਸਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਰੂੜ੍ਹਤਾਵਾਦੀ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਖੋਖਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਡੰਬਰ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਲੋਕੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ :

1. ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ॥
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ॥
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ॥
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੦)

2. ਅੰਦਰਹੁ ਝੂਠੇ ਪੈਜ ਬਾਹਰਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਫੈਲੁ॥
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜੇ ਨਾਵਹਿ ਉਤਰੈ ਨਾਹੀ ਮੈਲੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੩)

3. ਪੜਿਆ ਹੋਵੈ ਗੁਨਹਗਾਰੁ ਤਾ ਓਮੀ ਸਾਧੁ ਨ ਮਾਰੀਐ॥
ਜੇਹਾ ਘਾਲੇ ਘਾਲਣਾ ਤੇਵੇਹੋ ਨਾਉ ਪਚਾਰੀਐ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਯੁਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਈ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਦੇ ਆਰਤ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਚੁਪ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਅਨੁਦਾਰਤਾ ਵਜੋਂ ਸਾਂਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਚਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂੜੀ ਵਾਦਿਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਸਿਵੇਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਫ਼ਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

4. ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤ੍ਰਣ

ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੁਗ ਨੂੰ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਯੁਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੱਲ ਕਰਦੇ ਸਨ।[੭] ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੁਫ਼ਰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਸੀ। ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕਾਂ ਲਈ ਇਸ ਜੀਵਨ

ਨੂੰ ਗੁਜਾਰਨ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਰਸਤੇ ਸਨ— ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਮੌਤ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਰਾਨ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ :

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ॥
ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਮਪਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ॥
... ...
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ॥
ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ ॥ ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ।[10] ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਾਫਿਰਾਂ ਲਈ ਇਹੋ ਮਾਰਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਕੁਝ ਜਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵਿਤ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਰਾਜ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਯੁਗ-ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ। ਜਨਤਾ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੱਤਰ ਵੇਖੋ :

1. ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ॥
2. ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ॥ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ॥
   ਤਿਨ ਘਰਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ॥ ਉਨ੍ਹਾ ਭਿ ਅਵਹਿ ਓਈ ਸਾਦ॥
3. ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ॥ ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੧-੭੨)

ਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਛੁਪ ਗਏ ਸਨ। ਧਰਮਾਧ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀਨ ਹੀਨ ਜਨਤਾ ਤੇ ਮਨਮਾਨੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਚਹੁੰ ਪਾਸੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਗਰਮ ਸੀ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥਪਰਤਤਾ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਸਨ। ਪਾਪ, ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਆਮ ਸੀ। ਬੁਰਛਾਗਰਦੀ ਦਾ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਸੀ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਚਿੱਤਰ ਵੇਖੋ :

ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ॥
ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੮)

ਸੱਚੇ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਲਲਕਾਰਿਆ। 'ਖੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ' ਗਾਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

5. ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰਣ

ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਣਸ਼ੰਕਰਤਾ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਚਹੁੰ ਪਾਸੇ ਪਾਖੰਡ, ਢੌਂਗ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਭੈਰਵ ਨਾਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਨੇਕ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਚ ਘੋਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਉੱਕਤ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ

ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਗਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਸਨ। ਇਹ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸੁੱਚਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਖੰਡ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ ਬੇਦ ਸਬਦੰ ਬ੍ਰਹਮਣਹ॥
ਖਤ੍ਰੀ ਸਬਦੰ ਸੂਰ ਸਬਦੰ ਸੂਦ੍ਰ ਸਬਦੰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਹ॥
ਸਰਬ ਸਬਦੰ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਣੈ ਭੇਉ॥
ਨਾਨਕ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੯)

2. ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ॥
ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ॥
3. ਸੂਚੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨਿ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੨)

6. ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰਨ

ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਸੁਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਬੀਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੰਸ਼, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਕੜ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਜਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਖਾਣਪਾਣ, ਆਭੂਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਸਭ ਦਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਲੁੱਟੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੂਤਕ, ਜੰਞੂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਧ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਧਰੇ ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਨਚ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਲੱਖਾਂ ਠੱਗੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਰਣ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕੀ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਝ ਚਿੱਤਰ ਵੇਖੋ :

1. ਸੂਤਕ

(ੳ) ਜੇ ਕਰਿ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ॥
(ਅ) ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਲੋਭੁ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜੁ॥
(ੲ) ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੨)

2. ਜੰਞੂ

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ॥
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ॥

3. ਸ਼ਰਾਧ

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ॥
ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੨)

4. ਰਾਸ

ਗਾਵਨਿ ਗੋਪੀਆ ਗਾਵਨਿ ਕਾਨੁ॥
ਗਾਵਨਿ ਸੀਤਾ ਰਾਜੇ ਰਾਮ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਅਜਿਹੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਦਾ "ਇਹੋ ਅੰਤਲਾ ਸੁਨੇਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੁਖਾਲੈ ਹੈ, ਅੱਗ ਦਾ ਭੱਠ ਹੈ, ਏਸ ਤੋਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦੱਤ ਨਾਮ ਦੀ ਠੰਢ ਹੀ ਬਚਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਦੱਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਮ ਦੀ ਮਸਤੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਪੱਕ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਤਕੜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਤੁਸੀਂ ਉੱਚੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਧਨੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਦਿਲ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਲੇਖਿਓਂ ਛੁੱਟ ਸਕਦੇ ਹੋ।"[11]

7 ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰਣ

ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਜੀਵਿਕਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਭ ਤੇ ਪਾਪ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚ ਲੋਕੀ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਰ ਪੇਸ਼ੇ ਵਿਚ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ੀ, ਛਲ-ਕਪਟ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਕਰਾਂ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਰਗ ਨੇ ਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਲੋਕੀ ਕਸਾਈ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਵਾਰਥਪਰਤਤਾ ਨੱਚ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਹਾਰ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ ਸੀ। ਕੂੜ ਦੀ ਹਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ।

ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਾਪਾਰੁ॥
ਕੂੜਾ ਬੋਲਿ ਕਰਹਿ ਆਹਾਰ॥

ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਲੈਣਾ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਗਊ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਇਆਸ਼ੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਨ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਰੋਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਤਰਸਦੇ ਸਨ। ਖ਼ਰੀਦ ਫਰੋਖਤ ਵਿਚ ਨਾਪ ਤੋਲ ਦੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਮਹਿੰਗੀ ਕੀਮਤ ਲੈ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੇਚਣੀਆਂ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦਾ ਆਮ ਕੰਮ ਸੀ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਬੇਗਾਰ ਹੱਥੋਂ ਤੰਗ ਸਨ, ਕਿਸਾਨ ਕਰਾਂ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਤੰਗ ਸਨ। ਜਨ ਜੀਵਨ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਪੀੜਿਤ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵਰਗ ਵੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰਿਸ਼ਵਤ ਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵੀ ਗਰਮ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਆਦਿ ਵੀ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਭੇਸ ਧਾਰਦੇ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ।

8. ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰਣ

ਪਰਿਵਾਰਕ ਜਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਜੀਵਨ ਦੁੱਖੀ ਸੀ। ਟੱਬਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਂਝੇ ਸਨ। ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਜਿਸ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦਾ ਨਿਤ ਕਲੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਮਰਦ ਦੇ ਪਾਸ ਆਰਥਿਕ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਵੇਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[12] "ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਖਣਾ ਪਿਆ :

ਭੰਡ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ ੪੭੩)

ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਆਮ ਸੀ। ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਆਮ ਸੀ ਪਰ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਜੋਂ ਵੇਸ਼ਵਾ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਆਮ ਸੀ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਤਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ

ਅਰਧਾਂਗਿਨੀ ਦਾ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਾਅਰਾ ਲਾਇਆ। ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਸੀ ਤੇ ਕਮਲ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਹਿਮਾਨ ਦਾ ਆਦਰ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਈ।

9. ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁਲੰਕਣ

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਜਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਹੇ ਪਾਪ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਰੁਣਾ ਜਨਕ ਆਲੋਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਰੋਗੀ ਰੂਪ ਵਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕ ਮੰਗਲ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਦੱਸ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਵੋਤਮ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਸਾਡੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਆਚਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਧੰਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡਾ ਨਿਤ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਿਮਾ ਸ਼ਾਲੀ ਬਾਣੀ ਸਾਡੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਬਣਦੀ ਹੋਈ ਅਜੋਕੇ ਭਟਕ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਭਾਵ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਡਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ, ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਹਵਾਲੇ

1. *ਕਲਿਆਣ-ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ*, ਪੰਨਾ 24 (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਗੋਰਖਪੁਰ)।
2. *ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ* : ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, ਅਨੁਵਾਦਕ : ਸ੍ਰੀ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 24 (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਅਵਧ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਲਖਨਊ)।
3. *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ* : ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 21-23
4. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ*– ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੋਥੀ ਦੂਜੀ : ਪੰਨਾ ੪੬੨ (ਇਥੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦਾ ਅੱਗੇ ਉੱਲੇਖ ਹੈ)
5. *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ* : ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 1
6. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ* : ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਪੰਨਾ 325
7. *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ* : ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 239
8. *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ* : ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 239
9. *ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ* : ਪ੍ਰੋ. ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ਼ਰਣ, ਪੰਨਾ 145
10. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 47
11. *ਜਿਤਿੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਸਰੋਵਰ* : ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਊਬਰ੍ਹਾ, 1 ਪੰਨਾ 139
12. *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* : ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ (1962), ਪੰਨਾ 99

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ

ਇਸ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਦਾ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਸੁਹਜਮਈ ਪੱਖ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬੜਾ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ; ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤਾਂ ਇਕ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਮ ਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਦੇ ਕੁਝ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਗੁਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ :

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬਾਣੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਅਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸਾਧੁੱਕੜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇਸ਼ਾਂ-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਵਾਲੇ ਰਮਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਤ ਜੋਗੀ-ਨਾਥ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਵਪਾਰੀ ਤੇ ਯਾਤਰੀ ਵੀ ਇਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਾਧੂਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ; ਪਰ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਯਾਤਰੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮ ਚਲਾਊ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ, ਵਿਆਕਰਣਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੀ, ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਕਬੀਰ ਤੇ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੁੱਠ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ। ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ, "ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ...."[1] ਜਗਨ ਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ, "ਸਭਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ। ਗੁਰਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ। ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਆਰਤੀ ਹੋਇ।" ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਜਿਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਦੇ ਪਰਥਾਏ ਉਚਾਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ– "ਉਜਲੁ ਕੈਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ। ਧੋਤਿਆ ਜੂਠਿ ਨ ਉਤਰੈ ਜੇ ਸਉ ਧੋਵਾ ਤਿਸੁ।...."[2] ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ (ਲਹਿੰਦੀ) ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ ਵਰਗੀ ਗੂੜ੍ਹ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਅਜੋਕੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। "ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ; ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ"[3], 'ਥਾਪਿਆ

ਨਾ ਜਾਇ, ਕੀਤਾ ਨਾ ਹੋਇ। ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ। ਜਿਨਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿੰਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ। ਨਾਨਕ ਗਾਵੀਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨੁ"[4] "ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ, ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ, ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ।"[5] ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ—ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੜਚੋਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

(2) ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ—ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੀ, ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਫੇਰ, ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਜੋਕੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਕਈ ਥਾਈਂ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਲਈ—ਸੋਦਰੁ ਦੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ 'ਗਾ' ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੇ ਤ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਖ ਬਹੁ ਵਚਨ ਰੂਪ 'ਗਾਵਹਿ' ਤੇ 'ਗਾਵਨਿ' ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨੀ ਥਾਈਂ ਆਈ ਹੈ—ਜਪੁਜੀ (ਪੰ. ੬), ਸੋਦਰੁ (ਪੰ. ੮) ਤੇ ਰਾਗ ਆਸਾ (ਪੰ. ੩੪੭)। ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ 'ਗਾਵਹਿ' ਤੇ 'ਗਾਵਨਿ' ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਵੀ ਆਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਪਿਛੋਂ ਆ ਕੇ 'ਗਾਵਹਿ' ਜੋ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਰੂਪ ਸੀ, ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਤੇ 'ਗਾਵਨਿ' ਜੋ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਸੀ, ਟਿਕ ਗਿਆ। ਇਹ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਬੋਲ ਚਾਲ ਵਿਚ 'ਗਾਵਨਿ' ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਵੇ, 'ਗਾਵਹਿ' ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਹੋਣ, ਬੋਲ ਚਾਲ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਵਿਸਵਾਸਜੋਗ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ।

(3) ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਅਜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਚੋਖੀ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਇਹ ਹਨ : ਸੰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਵਾਂ, ਪੜਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾਏ ਗਏ ਹਨ; ਵਖਰੇ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੜਨਾਵੀਂ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾਏ ਗਏ ਹਨ; ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਅੱਗੇ ਵੱਖਰੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।)

(4) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਲਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਲਹਿੰਦੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਝੀ ਸੀ; ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। (ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ।)

ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰਲੇ-ਮਿਲੇ ਰੂਪ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। 'ਸੋਹਿਲੇ' ਵਿਚ 'ਗਉੜੀ ਦੀਪਕੀ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਤੁਕ ਹੈ : "ਨਿਤ ਨਿਤ ਜੀਅੜੇ ਸਮਾਲੀਅਨਿ, ਦੇਖੈਗਾ ਦੇਵਣਹਾਰ"[6] ਇਥੇ ਕ੍ਰਿਆ 'ਦੇਖ' ਦਾ ਭਵਿਖਤ (ਤ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਖ, ਇਕ ਵਚਨ) ਰੂਪ 'ਦੇਖੈਗਾ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਰੂਪ ਨਾ ਅੱਜ ਵਰਤੀਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਲਹਿੰਦੀ ਰੂਪ 'ਵੇਖਸੀ' ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪ

ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(5) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸੰਕੋਚ' ਤੇ 'ਸੰਖੇਪ' ਦਾ ਗੁਣ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੀ ਇਹ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਲੱਛਣ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਜਾਚਿਆ ਜਾਵੇ : "ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ। ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸ।"[7] ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ। ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ। ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ। ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ। ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ। ਕੇਤੀਆ ਸੁਰਤੀ ਸੇਵਕ ਕੇਤੇ ਨਾਨਕ ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ।'[8] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਆਈ। 'ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ' ਵਾਲੀ ਪੂਰੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਦਸ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ ਦਸ ਵਾਕ ਹਨ), ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਰੋਪੀਯ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਾਕ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ (ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ) ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ। ਇਹ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਅੜਿਕਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਸਵਾਰਿਆ, ਸ਼ੰਗਾਰਿਆ ਜਾਂ ਉਚੇਚ ਨਾਲ ਉਸਾਰਿਆ ਢਾਂਚਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਢਾਂਚਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਵਰ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ, ਅਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨੁਕਤੇ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ :

(1) ਸਵਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਔ' (— ੌ —) ਤਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

"ਮੁਹੌ ਕਿ ਬੋਲਣੁ ਬੋਲੀਐ ਜਿਤੁ ਸੁਣਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ।"[9]

"ਇਕਦੂ ਜੀਭੌ ਲਖ ਹੋਹਿ ਲਖ ਹੋਵਹਿ ਲਖ ਵੀਸ।"[10]

ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਸਵਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕਿਤੇ ਟਾਵੀਂ-ਟਾਵੀਂ ਹੀ ਹੈ।

(2) 'ਐ' (— ੈ —) ਜੋ ਅਜੋਕੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ 'ਲੈ, ਭੈ, ਕੈ, ਮੈਂ ਆਦਿ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਇਕ-ਅੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸਥਿਤੀ (ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਧੁਨਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸਵਰ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਕਾਰਜ (function) ਹੈ। ਸਥਾਨ ਵਾਚੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਇਥੇ, ਉਥੇ, ਜਿਥੇ, ਕਿਥੇ, ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅੱਜ ਕਲ 'ਏ' (— ੇ —) ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅੰਤਿਮ 'ਐ' ਸੀ—'ਇਥੈ', 'ਉਥੈ', 'ਤਿਥੈ' ਆਦਿ।

ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਤ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰਖ, ਇਕ ਵਚਨ ਰੂਪ ਦਾ ਅੰਤਕਾ ਵੀ 'ਐ' ਹੀ ਸੀ : ਪਵੈ (ਪੈਂਦਾ ਹੈ), ਘੜੀਐ (ਘੜੀਦੀ ਹੈ), ਕਹੈ (ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ), ਗਵਾਵੈ[11] (ਗਵਾਏ ਜਾਂ ਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ) ਆਦਿ।

ਅੰਤਿਮ 'ਐ' ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਆਕਰਨਕ ਕਾਰਜ ਹਨ।

(3) ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹ੍ਰਸਵ ਸਵਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇ (ਿ) ਤੇ ਉ (ੁ) ਅੰਤਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਉਹ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਔਂਕੜ ਜਾਂ ਸਿਹਾਰੀ ਲਾਉਣ

ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।[12]

ਪਹਿਲੇ 'ਚਾਨਣਿ' ਦੇ 'ਣ' ਨਾਲ ਲੱਗੀ ਸਿਹਾਰੀ ਕਰਣਕਾਰਕ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਚਾਨਣ ਨਾਲ' : ਦੂਜੇ 'ਚਾਨਣ' ਦੇ 'ਣ' ਨੂੰ ਲੱਗਾ ਔਂਕੜ ਕਰਤਾ-ਕਰਕ ਇਕ ਵਚਨ ਪੁਲਿੰਗ, ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ (direct form) ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਹ੍ਰਸਵ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ (frequency) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਹ੍ਰਸਵ ਸਵਰ ਵੱਧ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਮੰਦਿਰ' ਦੇ 'ਦ' ਦੀ ਸਿਹਾਰੀ, ਤੇ 'ਠਾਕੁਰ' ਦੇ 'ਕ' ਦਾ ਔਂਕੜ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ।

(4) ਹ੍ਰਸਵ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਯਮਾਂ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਦੂਹਰੇ ਸਵਰ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੂਹਰਾ ਸਵਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਹ੍ਰਸਵ ਹੋਣ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਦੁਸੰਧੀ ਸਵਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਸੁਆਲਿਉ' ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ 'ਇਉਂ' ਤੇ 'ਸੁਇਨੇ' ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਆਇਆ—ਉਇ—ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ।

(5) ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥ ਸਵਰ (semi-vowel) 'ਯ' ਤੇ 'ਵ' ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਯ' ਤਾਂ ਅਜੇ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਵਰਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਠੇਠ ਬੋਲੀ ਵਿਚ 'ਯ' ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। 'ਵ' ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਵ' ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ 'ਵ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਰੰਭਿਕ ਤੇ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

"ਹਉ ਵਾਰੀ ਵੰਞਾ ਘੋਲੀਐ ਵੰਞਾ ਤਉ ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਨਾਵੈ।"[13]
"ਮੈ ਕੀ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਹੀ ਵਸਹਿ ਹਭੀਆਂ ਨਾਲਿ॥"

ਇਥੇ 'ਵਾਰੀ', 'ਵੰਞਾ', 'ਵਸਹਿ' ਵਿਚ ਆਰੰਭਿਕ 'ਵ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤੇ 'ਨਾਵੈਂ', 'ਆਵਹੀ' ਵਿਚ ਵਿਚਾਲੇ 'ਵ' ਆਇਆ ਹੈ :

ਪਰ ਅੰਤਮ 'ਵ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਵ' ਆਇਆ ਹੈ :

"ਅਸੰਖ ਮੋਨਿ ਲਿਵ ਲਾਇ ਤਾਰ।"
"ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ।"
"ਜਿਵ ਫੁਰਮਾਏ ਤਿਵ ਤਿਵ ਪਾਹਿ।"[14]
"ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ।"[15]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ 'ਲਿਵ', 'ਨਾਵ', 'ਥਾਵ', 'ਤਿਵ', 'ਦੇਵ', 'ਦਾਨਵ', ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ 'ਵ' ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

'ਯ' ਦੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਗਪਗ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, 'ਐ' ਵਾਂਗ 'ਯ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਟਾਵੀਂ ਟਾਵੀਂ ਹੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਧ-ਸਵਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚੋਂ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

(6) ਦਬਾ ਜਾਂ ਬਲ (stress) ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਲਿਖਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਅਧਕ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਕਾਲ ਤੱਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ

ਅਧਕ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਦਬਾ' (stress) ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਸੀ। 'ਹੱਥ', 'ਕੰਨ', 'ਨੱਕ', 'ਚੰਮ', 'ਕੰਮ', 'ਸੱਤ', 'ਅੱਠ', 'ਵਿਚ', 'ਤਿੰਨ', 'ਉਚਾ', 'ਚੁੱਕਾ', ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਜ 'ਦਬਾ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਦਬਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੱਜ ਵਾਲਾ ਰੂਪ, ਜਾਂ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਰੂਪ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੁਤ-ਵਿਅੰਜਨ (geminated consonant) ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੇਵ ਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਅਧਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁੱਤ-ਵਿਅੰਜਨ ਵਰਤ ਕੇ ਹੀ ਦਬਾ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਦਬਾ' ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸਚ', 'ਸਤ', 'ਵਿਚ', 'ਨਕ', 'ਵਡਾ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਸੱਚ', 'ਵਿਚ', 'ਨੱਕ', 'ਵੱਡਾ' ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

(7) ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋਵੇਂ ਲਿੱਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਟਿੱਪੀ ਤੇ ਬਿੰਦੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਉਚਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਟਿੱਪੀ ਜਾਂ ਬਿੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ। 'ਕਤੇਬਾ' (ਕਤਾਬਾਂ) 'ਨਦੀਆ', 'ਚੰਗਿਆਈਆ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਵਰ (—ਆ) ਨੂੰ ਅਨੁਨਾਸਿਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅੰਤਮ ਸਵਰ ਅਨੁਨਾਸਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ।

ਇਹ ਮਸਲਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਮਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਉਚਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤਕ ਕੇਵਲ ਨਿਰ-ਅਨੁਨਾਸਿਕ ਸਨ।

(8) ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੁਰ (tone) ਹੈ। ਸੁਰ ਦੀ ਮਾਝੀ ਮਲਵਈ ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਸੁਰ ਅੱਜ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜਾਚਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੁਰ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ। ਹਾਂ, ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਉਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਉੱਘੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਕਰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਹੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਨਾਂਵ ਰੂਪ

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਂਵ ਦੇ ਅੱਜ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਰੂਪ (ਘੋੜਾ, ਘੋੜੀ, ਘੋੜੇ, ਘੋੜੀਆਂ ਆਦਿ) ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

"ਬਾਬਾ ਅਲਹੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰੁ।"[16]
"ਅਸਥਿਰੁ ਕਰਤਾ ਦੇਖੀਐ ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਆਵੈ ਜਾਇ।"[17]
"ਲਾਹਾ ਅਹਿਨਿਸਿ ਨਉਤਨਾ ਪਰਖੇ ਰਤਨੁ ਵਿਚਾਰਿ।"[18]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਬਾਬਾ', 'ਕਰਤਾ', 'ਲਾਹਾ', ਆਦਿ ਨਾਂਵ-ਆ-ਅੰਤਕ ਇਕ ਵਚਨ ਪੁਲਿੰਗ ਰੂਪ ਹਨ :

"ਹਾਟ ਪਟਣ ਗੜ ਕੋਠੜੀ ਸਚੁ ਸਉਦਾ ਵਾਪਾਰ।"[19]
"ਨਾ ਮਾਣੇ ਸੁਖ ਸੇਜੜੀ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਬਾਦਿ ਸੀਗਾਰੁ।"[20]
"ਨਾ ਬੇੜੀ ਨਾ ਤੁਲਹੜਾ ਨਾ ਤਿਸੁ ਵੰਝੁ ਮਲਾਰੁ।
"ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੈ ਕਾ ਬੋਹਿਥਾ ਨਦਰੀ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੁ।"[21]

ਇਥੇ 'ਸਉਦਾ', 'ਤੁਲਹੜਾ', 'ਬੋਹਿਥਾ' ਇਕ ਵਚਨ ਪੁਲਿੰਗ ਹਨ, ਤੇ 'ਕੋਠੜੀ', 'ਸੇਜੜੀ', 'ਬੇੜੀ' 'ਈ-ਅੰਤਕ' ਇਕ ਵਚਨ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ।

"ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵਣੇ ਬਗੇ ਨਾ ਕਹੀਅਨਿ।"[22]
"ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹੋ ਪਾਹੁਚਾ ਸਦੜੇ ਨਿਤ ਪਵੰਨਿ।"[23]

'ਬਗੇ' ਤੇ 'ਸਦੜੇ'—ਏ—ਅੰਤਕ ਬਹੁ ਵਚਨ ਪੁਲਿੰਗ ਨਾਂਵ ਹਨ।

'ਚਾਕਰੀਆ ਚੰਗਿਆਈਆ ਅਵਰ ਸਿਆਣਪ ਕਿਤੁ।'[24]

ਇਥੇ ; ਚਾਕਰੀਆ' ਤੇ 'ਚੰਗਿਆਈਆ' —ਈਆ—ਅੰਤਕ ਇ. ਲਿੰ. ਬ. ਵ. ਰੂਪ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸਵਰ—ਆਂ, ਅਨੁਨਾਸਕੀ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰ-ਅਨੁਨਾਸਿਕ ਹੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਨਾਂਵ-ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲਹਿੰਦੀ ਵਾਲਾ-ਈ-ਅੰਤਕ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਆਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ।[25]

ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਰਾਤੀ' 'ਰੁਤੀ' 'ਥਿਤੀ' ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਬਹੁ ਵਚਨ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਿਮ—ਈ ਅਨੁਨਾਸਿਕ-ਹੀਣ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਲਹਿੰਦੀ ਬਹੁਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਨਾਸਕੀ (-ਈਂ) ਹੈ।

(ਅ) ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ-ਓ-ਅੰਤਕ ਨਾਂਵ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।[26]
"ਤ੍ਰਿਭਵਣੋ ਤੁਝਹਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਜਗਤਿ ਸਬਾਇਆ।"[27]
ਮੇਰਾ ਮਨੋ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ।
ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੋ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੋ ਧਾਰੇ ਰਾਮ।
ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਧਾਨੋ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮਲਆਨਲੋ', 'ਚਵਰੋ', 'ਤ੍ਰਿਭਵਣੋ', 'ਮਨੋ', 'ਸਾਹਿਬੋ', 'ਪਰਧਾਨੋ' -ਓ ਅੰਤਕ ਇਕ ਵਚਨ ਨਾਂਵ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁੰਦੇਲੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਸਿੰਧੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ।

(ਗ) ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ, ਮਿਠਾਸ ਤੇ ਛੋਟੇਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਧੀ 'ੜ' ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ੜ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ :

"ਮੁੰਧ ਜੋਬਨਿ ਬਾਲੜੀਏ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਰਲੀਆਲਾ ਰਾਮ।"[28]
"ਮੁੰਧ ਸਹਿਜ ਸਲੋਨੜੀਏ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਨੰਤੀ ਰਾਮ।"
"ਸਖੀਹੋ ਸਹੇਲੜੀਹੋ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਵਣਜਾਰਾ ਰਾਮ।"
"ਹਰਿ ਨਾਮੋ ਵਣੰਜੜਿਆ ਰਸਿ ਮੋਲਿ ਅਪਾਰਾ ਰਾਮ।"
"ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਚਾ ਸੋਹਿਲੜਾ ਪ੍ਰਭੁ ਆਇਅੜੇ ਮੀਤਾ ਰਾਮ।"
"ਰਾਵੇ ਰੰਗਿ ਰਾਤੜਿਆ ਮਨੁ ਲੀਅੜਾ ਦੀਤਾ ਰਾਮ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਂਵ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਨੇਹ ਜਾਂ ਛੋਟਾਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਧੂ 'ੜ' ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਘ) ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਾਰਕੀ-ਪਿਛੇਤਰ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਅੱਠਾਂ ਕਾਰਕਾਂ ਲਈ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪਿਛੇਤਰ ਲਗਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਕ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਵਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਰ ਨਾਂਵ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਕਾਰਕੀ ਰੂਪ ਬਣਦੇ ਹਨ : ਸਧਾਰਨ (direct) ਰੂਪ ਜਾਂ ਤਿਰਛਾ (oblique) ਰੂਪ। ਜਾਨਦਾਰ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ ਦੇ, ਕਈਆਂ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਣ ਕਾਰਕ ਤੇ ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅੱਠ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਨਾਂਵ ਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਹਰ ਕਾਰਕ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਇਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਨਿਮਨ ਹਨ :

(ਕ) (ਵਿਅੰਜਨਾਂਤ, ਇ. ਵ., ਪੁ. ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜੇ ੁ (ਔਂਕੜ) ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਂਵ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ (direct form) ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ :

"ਸਚੁ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਚੇਤਿ ਰੇ ਮਨ ਮਰਹਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ।"
"ਸੰਸਾਰੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਮੀਠਾ ਅੰਤਿ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ।"

(ਪੰਨਾ ੪੩੯)

'ਸਚੁ', 'ਨਾਨਕੁ', 'ਸੰਸਾਰੁ', 'ਭਰਮੁ', ਇਹ ਸਾਰੇ ਇ. ਵ. ਪੁ. ਨਾਂਵ ਹਨ, ਤੇ ਅੰਤਿਮ 'ੁ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

(ਖ) ਅਜਿਹੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲਗੀ-ਿ (ਸਿਹਾਰੀ), ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ ਤੇ ਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ :

"ਸਾਚਾ ਸਾਹਬੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਕੀ ਫਾਸਹਿ ਜਮਜਾਲੇ ਰਾਮ।"[29]
"ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ।"[30]
"ਭਾਈ ਰੇ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਚਿਤੁ ਲਾਈ।"[31]
"ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਵਹੁ ਹਉਮੈ ਸਬਦਿ ਜਲਾਈ।"[32]
"ਮਨੁ ਮਾਣਕੁ ਨਿਰਮੋਲ ਹੈ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਪਤਿ ਪਾਇ।"[33]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮਨਿ', 'ਤੀਰਥਿ' ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਸ਼ਬਦ 'ਰਾਮ ਨਾਮਿ' ਦੀ ਅੰਤਲੀ-ਿ (ਸਿਹਾਰੀ) ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਵਿਚ' ਜਾਂ

'ਉੱਤੇ'। ਪਿਛੋਂ ਆਏ 'ਰਾਮ ਨਾਮਿ' ਤੇ 'ਸ਼ਬਦਿ' ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਸਿਹਾਰੀ ਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਦੁਆਰਾ', ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਨਾਲ।

(ਗ) ਜੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂਤ ਇ. ਵ. ਨਾਂਵ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਵਰ ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਂਵ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਵਾਚੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਹ ਸੰਬੰਧਕੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧਕ ਲਗਾ ਹੋਵੇਗਾ।

"ਖੇਤੈ ਅੰਦਰਿ ਛੁਟਿਆ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਉ ਨਾਹ।"[34]
"ਸਚੁ ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਰੇ ਮਨ ਜੀਅੜਿਆ ਪਰਦੇਸੀਆ।"[35]
"ਨਾਨਕੁ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ।"

(ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ਨਾਨਕ ਸੰਬੋਧਨ-ਵਾਚੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਨ' ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਿਛੇਤਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ; ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਂ ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ-ਉ ਅੰਤਕ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਰੇ ਮਨ' ਕਹਿਕੇ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਪਿਛੇਤਰ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ; ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦਾ 'ਮਨਿ' ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇ-ਅੰਤਕ ਹੈ।

ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਉਦਾਹਰਨ ਕੇਵਲ ਨਮੂਨੇ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਲਿੰਗ, ਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵੀ ਕਾਰਕ ਪਿਛੇਤਰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਕਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਲਈ ਲੰਮੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਪਰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਰਲ-ਮਿਲ ਗਏ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਕੋ ਪਿਛੇਤਰ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੂਰੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤਿਆਂ ਸਾਰੇ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਰਕੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੜਨਾਂਵ

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਚੋਖਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਔਕੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਪੜਨਾਂਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਕੇ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ, ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਂਗ, ਕਈ ਪੜਨਾਂਵ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਵੱਸ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਦੋ ਪੜਨਾਂਵ 'ਅਸੀਂ' ਤੇ 'ਤੁਸੀਂ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਲਗਪਗ ਸਾਰੀਆਂ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪੜਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧੁਨੀ ਮ ਹੈ : ਹਮ ਤੁਮ (ਹਿੰਦੀ) ਆਮ੍ਹੀ, ਤੁਮ੍ਹੀ (ਮਰਾਠੀ); ਅਮਰਾ ਤੁਮਰਾ (ਬੰਗਾਲੀ) ਆਦਿ। ਪਰ ਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪੜਨਾਂਵ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਸਿੰਧੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਗੁਆਂਢੀ ਦਰਦ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਪਸ਼ਤੋ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਚਤਰਾਲ ਦੀ ਕਾਫ਼ਰ ਆਦਿ) ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧੁਨੀ ਸ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜੇ ਹੋਰ ਖੋਜ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ :

"ਗਲੀਂ ਅਸੀਂ ਚੰਗੀਆ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ।"[36]

"ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤੁਸੀ ਰਾਵਿਆ ਕਿਨੀ ਗੁਣੀ।"[37]

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਾਰਕੀ ਰੂਪ, ਜੋ ਅੱਜ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। 'ਸਾਨੂੰ', 'ਸਾਡਾ', 'ਸਾਥੋਂ' ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੱਭਣ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਰੂਪ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਵੇਖੋ :

"ਜੇ ਤੂ ਮਿਤ੍ਰੁ ਅਸਾਡੜਾ ਹਿਕ ਭੋਰੀ ਨ ਵੇਛੋੜਿ।"

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਵਾਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਅਸੀਂ', 'ਤੁਸੀਂ' ਦਾ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਕੇਵਲ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅੰਤਿਮ-ਈ ਨੂੰ ਅਨੁਨਾਸਿਕੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ 'ਅਸੀ'', 'ਤੁਸੀਂ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਅਸੀਂ', 'ਤੁਸੀ'' ਸੀ।

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਸਲਾ ਵਿਚਾਰਨ ਗੋਚਰਾ ਹੈ। 'ਅਸੀਂ', 'ਤੁਸੀਂ', ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ (ਮਾਝੀ ਮਲਵਈ ਆਦਿ) ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ, ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 'ਅਸਾਂ', 'ਤੁਸਾਂ' ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਅਸੀਂ', 'ਤੁਸੀਂ' ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਬਾਕੀ, ਲਗਪਗ, ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ ਹਨ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਹੋਰ ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਚਨ ਰੂਪ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਵੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪੜਨਾਂਵ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਵਰ ਅਨੁਨਾਸਿਕੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ 'ਮੈਂ' ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ 'ਤੂੰ' ਤੇ 'ਤੂ' ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

"ਹਉ ਪਾਪੀ ਤੂੰ ਬਖਸਣਹਾਰੁ।"[38]

"ਤੂੰ ਏਵਡੁ ਦਾਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰੁ।"[39]

"ਤੂ ਮਾਰਿ ਜੀਵਾਲਹਿ ਬਖਸਿ ਮਿਲਾਇ।"

"ਤੂੰ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਸਾਚਾ ਸਿਰਿ ਮੇਰੈ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰੀ 'ਤੂੰ' ਆਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰੀ 'ਤੂ'। ਅੰਤਿਮ ਤਿੰਨੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਪੜਨਾਂਵ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਇਕੋ ਥਾਂ ਤੇ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਰ-ਅਨੁਨਾਸਿਕ ਰੂਪ 'ਤੂ' ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਅਨੁਨਾਸਿਕੀ ਰੂਪ 'ਤੂੰ' ਵੀ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁ-ਨਾਸਿਕਤਾ ਵੱਧਦੀ ਹੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਈ ਨਵੇਂ ਅਨੁਨਾਸਿਕੀ ਰੂਪ ਬਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਵਾਚੀ ਰੂਪ 'ਮੇਰਾ', 'ਤੇਰਾ' ਆਦਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੋਰ ਕਾਰਕਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ 'ਤੂੰ' ਦਾ ਕਰਮ ਕਾਰਕ ਤੇ ਤਿਰਛਾ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ 'ਤੁਧ' ਜਾਂ 'ਤੁਝ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

"ਹਉ ਤੁਧੁ ਆਖਾ ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਸਿਖ ਹਮਾਰੀ।"[40]

"ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਰਹੀਅਹਿ ਸੁਪਨੰਤਰਿ ਤੁਧੁ ਕਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ।"

"ਅਗਹੁ ਦੇਖੈ ਪਿਛਹੁ ਦੇਖੈ ਤੁਝ ਤੇ ਕਹਾ ਛਪਾਵੈ।"[41]

ਇਥੇ ਪਹਿਲੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਆਇਆ 'ਤੁਧੁ' ਕਰਮਵਾਚੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪੰਕਤੀ ਦਾ 'ਤੁਧੁ' ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਦਾ 'ਤੁਝ' ਤਿਰਛੇ ਰੂਪ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈਆਂ ਪੜਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੜਨਾਵਾਂ 'ਜਿਹੜਾ' ਤੇ 'ਕਿਹੜਾ' ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੈ (ਜਿਹੜਾ, ਜਿਹੜੇ—ਪੁਲਿੰਗ; ਜਿਹੜੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ), ਬਾਕੀ ਕਿਸੇ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਪੜਨਾਂਵ ਲਿੰਗ-ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਵਾਲੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਪੜਨਾਂਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੁਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ :

"ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜੁ।"[42]
"ਸੋ ਕਹੀਐ ਦੇਵਾਨਾ ਆਪੁ ਨ ਪਛਾਨਈ।"[43]

'ਸਾ' ਇ. ਲਿੰਗ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੋ' ਪੁਲਿੰਗ।

"ਰਾਹ ਦੋਵੈ ਇਕ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ਸਿਝਸੀ"
"ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀ ਕਾਰ।"[44]

'ਸੋਈ ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ, ਤੇ ਸਾਈ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ।

"ਮੈ ਏਹਾ ਆਸ ਏਹੋ ਆਧਾਰੁ।"[45]

'ਏਹਾ' ਇ. ਲਿੰਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਸ' (ਇ. ਲਿੰ.) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਏਹੋ' ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਧਾਰੁ' (ਪੁ.) ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ।

"ਏਕਾ ਸੁਰਤਿ ਜੇਤੇ ਹੈ ਜੀਅ।"
"ਲੇਖਾ ਇਕੋ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ।" (ਪੰਨਾ ੨੪-੨੫)

'ਏਕਾ' ਇ. ਲਿੰ. ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਸੁਰਤਿ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ।

'ਇਕੋ' ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਲੇਖਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੇ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਚ—ਓ—ਅੰਤਿਕ ਰੂਪ ਪੁਲਿੰਗ ਹਨ— 'ਸੋ', 'ਏਹੋ', 'ਏਕੋ, ਅਤੇ —ਆ—ਅੰਤਿਕ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ— 'ਸਾ', 'ਏਹਾ', 'ਏਕਾ'। ਲਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੇ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹੋ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅੱਜ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ 'ਏਹੋ—ਏਹਾ' ਜਾਂ 'ਈਓ—ਈਆ' 'ਕੋਈ—ਕਾਈ', 'ਊਓ—ਊਆ' ਪੁਲਿੰਗ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਰੂਪ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ/ਪੜਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਦੁਹਾਂ ਲਿੰਗਾਂ ਲਈ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ— 'ਏਹੋ', 'ਕੋਈ', 'ਸੋ', 'ਸੋਈ' ਆਦਿ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਪੜਨਾਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ

ਪਿੱਛੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਅੱਜ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਹੈ। ਸੰਜੋਗਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਦੋ

ਵੱਡੇ ਸਾਧਨ ਹਨ : (1) ਵਖਰੇ ਸੰਬੰਧਕ ਵਰਤਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਜੋੜਨੇ, ਅਤੇ (2) ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ (ਹਾਂ, ਹੈ, ਹਨ, ਸਾ, ਸੋ, ਸਨ ਆਦਿ) ਦੀ ਥਾਂ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾ ਕੇ ਹੀ 'ਕਾਲ, ਪੁਰਖ, ਵਾਚ ਆਦਿ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਾਕਾਂ— 'ਮੈਂ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਤੂੰ ਕਰਦਾ ਸੈਂ, ਉਹ ਕਰਦੇ ਹੋਣਗੇ' ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ ਤੇ ਪੁਰਖ ਦਾ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤਮਾਨ-ਕਾਲ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਭਵਿੱਖਤ ਦਾ; ਪਰ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ 'ਕਰ' ਦਾ ਤਿੰਨੀ ਥਾਈਂ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਆਇਆ ਹੈ; ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ 'ਹਾਂ', 'ਸੈਂ' 'ਹੋਣਗੇ' ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਪੁਰਖ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਹਨ—ਮੈਂ ਸਾਂ, ਅਸੀਂ ਸਾਂ, ਤੂੰ ਸੈਂ, ਤੁਸੀਂ ਸੋ, ਉਹ ਸੀ, ਉਹ ਸਨ,—ਵਿਚ ਛਿਆਂ ਪੁਰਖਾਂ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੰਜ ਰੂਪ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਅੰਤਰ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗੇ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੋ :

ਕੀਮਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ ਸਭਿ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਹਿ ਸੋਇ।[46]

ਇਥੇ ਕ੍ਰਿਆ 'ਪਾਈਆ' ਦਾ ਅੰਤਿਕਾ— 'ਈਆ' —ਭੂਤਕਾਲ, ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਤੇ ਇਕ ਵਚਨ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪੁਲਿੰਗ ਰੂਪ ਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਰੂਪ ਦਾ ਅੰਤਿਮ—ਆ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਪਾਈ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਦੂਜੀ ਕ੍ਰਿਆ 'ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਹਿ' ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਰੂਪ ਹੈ 'ਸੁਣ ਸੁਣ ਕੇ ਆਖਦੇ ਹਨ'। ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸੁਣ' ਦੇ 'ਣ' ਨੂੰ—ਇ (ਸਿਹਾਰੀ) ਲਾ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਹ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਕੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ 'ਕੇ' ਵਰਤ ਕੇ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ 'ਆਖਹਿ' ਦਾ ਪਿਛੇਤਰ— 'ਹਿ' ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਖ, ਬਹੁ ਵਚਨ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਲਿੰਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਬਹੁ ਵਚਨ ਤੇ ਪੁਲਿੰਗ ਬਹੁ ਵਚਨ, ਦੁਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਰੂਪ ਆਖਹਿ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਵੇਖੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਨ :

ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ।[47]

ਪਹਿਲੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ 'ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ'... (ਸਿਧ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ) ਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ 'ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆਂ'... (ਮੋਹਣੀਆਂ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ) ਪੁਲਿੰਗ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਦੁਹਾਂ ਲਈ ਇਕੋ ਕ੍ਰਿਆ 'ਗਾਵਹਿ' ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ (ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ....ਤੇ, ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ) ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਦਾ ਅੰਤਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ— 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤਿ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਤਿੰਨਾਂ ਮੂਲਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਹਨ :

(1) ਕ੍ਰਿਆ ਮੂਲ (ਧਾਤੂ is Kr (ਕ) ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਆ ਮੂਲ 'ਕਰ' ਤੋਂ ਕਰ, ਕਰੋ, ਕਰੋਂ, ਕਰਨ, ਕਰੀਏ, ਕਰਾਂ, ਕਰਾਂਗਾ' ਆਦਿ।

(2) ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ, ਜਿਵੇਂ—ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਰਦੀ ਸੀ, ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਦਿ।

(3) ਭੂਤ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ, ਜਿਵੇਂ—ਕੀਤਾ, ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ, ਆਦਿ।

ਕ੍ਰਿਦੰਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਖੁਦ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇੰਝ ਉਤੇ (2) ਤੇ (3) ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਲਿੰਗ ਦੇ ਅੰਤਰ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਆ ਮੂਲ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ (1) ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ 'ਕਰ', 'ਕਰਾਂ', 'ਕਰੇਂ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਤੇ ਪੁਲਿੰਗ ਦੁਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਆ ਮੂਲ ਤੋਂ ਬਣੇ ਭਵਿੱਖਤ ਦੇ ਰੂਪ— 'ਕਰਾਂਗਾ', 'ਕਰਾਂਗੀ', ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਦਾ ਅੰਤਰ ਇਸ ਲਈ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗੇ— 'ਗਾ', 'ਗੀ' ਕ੍ਰਿਦੰਤ 'ਗਤ:' (गत) ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਹਨ।

ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ 'ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ' ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣੀਆਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ। ਵਧੇਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਇੰਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕ੍ਰਿਦੰਤਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਵਾਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪਰ ਭੂਤ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ 'ਪਾਈਆਂ' ਭੂਤ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਪਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਹੋਂਦ ਨਹੀਂ; ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਵਿਰਲਾ ਵਿਰਲਾ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਇਕਿ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਵਣਜਦੇ ਇਕਿ ਕਚੈ ਦੇ ਵਪਾਰਾ।[48]
ਹੁਕਮੁ ਹੋਆ ਹਾਸਲੁ ਤਦੇ ਹੋਇ ਨਿਬੜਿਆ ਹੰਢਹਿ ਜੀਅ ਕਮਾਂਦੇ।[49]

ਇਥੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ 'ਵਣਜਦੇ' ਤੇ 'ਕਮਾਂਦੇ' ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਵਾਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤਕ ਹੈ, ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ—ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ।

ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣੇ ਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਹੈ :

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ। (ਜਪੁਜੀ)
ਸਚੁ ਸਿਰੰਦਾ ਸਚਾ ਜਾਣੀਐ, ਸਚੜਾ ਪਰਵਰਦਗਾਰੋ।[50]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਦੇਦਾ', 'ਲੈਦੇ', 'ਸਿਰੰਦਾ' ਨਾਂਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹਨ।

ਉੱਤੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਸੋਧ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੋਈ ਟਾਵੀਂ ਟਾਵੀਂ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਜੀਉ ਤਪਤੁ ਹੈ ਬਾਰੋ ਬਾਰ।[51]
ਕਹਣਾ ਹੈ ਕਿਛੁ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਇ।[52]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਹੈ' ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹੈ' ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਪਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਅਪੂਰਨ ਕ੍ਰਿਆ (incomplete verb) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ।

'ਹੈ' ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੋਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖਤ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਲਹਿੰਦੀ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ :

ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।[53]
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ
ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ।[54]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਹੋਸੀ', 'ਭਾਵਸੀ' ਲਹਿੰਦੀ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖਤ-ਰੂਪ ਹਨ, ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਹੋਵੇਗਾ', 'ਭਾਵੇਗਾ' ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਭਵਿੱਖਤ ਰੂਪ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿੰਦੀ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਜੋ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚੋਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿੰਦੀ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖਤ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ—ਪੁਲਿੰਗ ਵਾਸਤੇ ਵੀ 'ਹੋਸੀ' ਬੋਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਵਾਸਤੇ ਵੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਉਂਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖਤ ਦੇ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਨਿਤ ਨਿਤ ਜੀਅੜੇ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਦੇਖੈਗਾ ਦੇਵਣਹਾਰੁ।[55]

ਕ੍ਰਿਆ 'ਦੇਖੈਗਾ' ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਭਵਿੱਖਤ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਗ' ਵਾਲਾ ਭਵਿੱਖਤ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ।

ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪੜਨਾਵੀਂ ਪਿਛੇਤਰ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਉਜਲੁ ਕੈਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ।[56]

ਵਿਚ ਆਈ ਕ੍ਰਿਆ 'ਘੋਟਿਮ' ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗਾ 'ਮ' ਪੜਨਾਂਵ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਇਆ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮੈਂ ਘੋਟਿਆ'। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪਿਛੇਤਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਰ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਕ੍ਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਕਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਗਾਂ (parts of speech) ਨਾਂਵ ਪੜਨਾਂਵ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਵਰਣ ਪਿਛੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਣੀ

ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਠਿਨਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਚੋਖਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਹਰ ਸਿੱਖ ਪਾਠੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ 'ਓਪਰੀ ਓਪਰੀ ਸਮਝ' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਵਾਲੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪੜਨਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਕਾਲ, ਵਾਚ, ਲਿੰਗ, ਵਚਨ, ਪੁਰਖ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਠੀਕ ਸਮਝ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ। ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਕਥਨ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ "ਅਧੂਰੀ ਸਮਝ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਸਮਝ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਬਾਰਾਂ ਅਰਥ ਕੱਢਣਾ 'ਸਾਡੇ' "ਵਿਦਵਾਨ" ਦਾ ਕਰਤਬ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਹਾਨ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ। ਪਰ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੁਝਾਅ ਇਹ ਹਨ :

(1) ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਸਤੀਆਂ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਛਾਪ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ।

(2) ਹੁਣ ਤੱਕ ਲਿਖੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠੀਆਂ ਲਈ ਹੋਰ ਸੁਖਾਲੇ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ।

(3) ਐਮ. ਏ. ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪਰਚਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ।

(4) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਖੋਜ ਆਰੰਭੀ ਜਾਏ।

(5) ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬਾਲੇ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਐਸ. ਕੇ. ਸੁਆਮੀ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੋਜ ਉੱਤੇ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦੀ-ਸੂਚੀ ਮੁਕੰਮਲ ਵੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਜ-ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਛਪਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

(6) ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਬਰਸੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕੋਸ਼ ਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਆਕਰਨ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ।

ਹਵਾਲੇ

1. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਪੰਨਾ ੧੦
2. ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੨੯
3. ਪੰਨਾ ੨
4. ਪੰਨਾ ੬
5. ਇਹ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
6. ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ ੧੨
7. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੨
8. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੨
9. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੨

10. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੭
11. ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਵੰਡ ਅੱਜ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਅੰਤਿਮ ਐ (—ੈ —) ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਕਾਲ ਅਜੋਕੇ 'ਗਵਾਏ' ਜਾਂ ਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਦੁਹਾਂ ਹੀ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।
12. ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ ੧੩
13. ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਪੰਨਾ ੫੫੭
14. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੪
15. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੭
16. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੩
17. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੪
18. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੬
19. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੭
20. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੮
21. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੯
22. ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੨੯
23. ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ ੧੨
24. ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੨੯
25. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੭
26. ਸੋਹਿਲਾ (ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ), ਪੰਨਾ ੧੩
27. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੩੬-੩੭
28. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੩੬-੩੭
29. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੩੯
30. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੬੫
31. ਗੂਜਰੀ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਪੰਨਾ ੫੦੪
32. ਗੂਜਰੀ ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਪੰਨਾ ੫੦੪
33. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੨੨
34. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੬੩
35. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੪੩੯
36. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੮੫
37. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੭
38. ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ ੩੪੬
39. ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ ੧੫੪
40. ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ ੧੫੫
41. ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ ੧੫੬
42. ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੪੦
43. ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੪੨
44. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੪
45. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੨੪

46. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੩
47. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੬
48. ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੪੧
49. ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ ੬੫੩
50. ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਪੰਨਾ ੫੮੦
51. ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ ੬੬੧
52. ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ ੧੫੨
53. ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੧
54. ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ ੧੪੦
55. ਸੋਹਿਲਾ (ਗਉੜੀ), ਪੰਨਾ ੧੨
56. ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੨੯

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

(ਇਕ ਪੱਖ : ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ)

ਡਾ. ਧਰਮੇਂਦ੍ਰ ਕੁਮਾਰ ਗੁਪਤਾ

ਜਿਵੇਂ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਗੰਗੋਤ੍ਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੀ ਵਗਦੀ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਝਾਕੀ ਹਰਦੁਆਰ 'ਚ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਭਾਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸਵੱਸਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਰੂਪ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੁਗ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਉਲਝੇ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਫਲ ਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ।[1] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਵੈਦਿਕ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ (ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ) ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗਰੰਥਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੋਂ ਵੈਦਿਕ ਕਵੀਆਂ (ਰਿਸ਼ੀਆਂ) ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦੇਵਤਾਵਾਂ (ਅਗਨੀ, ਇੰਦ੍ਰ, ਸੂਰਜ, ਪਵਨ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਆਦਿ) ਦੀ ਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਗਾਏ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗਰੰਥ ਵੈਦਿਕ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ (priests) ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯੱਗ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਗਰੰਥ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੈਦਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤੀ ਤੱਤ ਸੀ, ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀਤਵ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕਵੀ ਦੀ ਜਾਂ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਯੁਗ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਵੀ, ਪੁਰੋਹਿਤ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਸਵਰ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਭਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਦੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਤੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ, ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ—ਉਥੋਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਹਵਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਤੇ ਇਧਰੋਂ ਉਧਰੋਂ ਵਗਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਿਲਾਂਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੀਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉਸ ਅੱਧ-ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਯੁਗ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਸੰਪਰਕ (ਉਪਨਿਸ਼ਦ) ਤੇ ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ ਦੇ ਫਲ ਰੂਪ, ਉਗਮੀ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਬੋਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਾ, ਗੀਤਾ ਦੀ ਸਮਨਵੈ-ਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਰਪੂਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਰਘ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੇ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਤੋਂ—ਉਸਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈ ਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮੱਧ ਯੁਗ ਵਿਚ, ਚਿਰਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਗਾਫਿਲ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਤੇ ਹਨੇਰ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਰਮਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਪਖੰਡਾਂ ਦੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਨੇ ਸੁਨਹਿਰੇ ਮੁਲੰਮੇ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਢਕ ਗਿਆ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਪੂਸ਼ਾ ਦੇਵਤਾ ਵਾਂਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਕੱਜੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੀ; ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਨਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰ (ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਿਕ ਸਚਿਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਪਰ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰ 'ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਓਅੰਕਾਰ, ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਪਰਜਾਪਤੀ ਵਾਂਗ, ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਕ ਕਰਤਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਵਿਅਕਤਿਕ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਆਤਮ ਤੱਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[2] ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਓਂਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਆਪਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮ ਤੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਜਗਤ ਤੱਤ ਵੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3]

ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਕੇਤ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਸਨੂੰ 'ਤਦ ਏਕਮ' ('ਉਹ ਇਕ') ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮੂਲ 'ਤਦ ਏਕਮ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਿਤ ਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਬਹੁਦੇਵ ਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਤਕ ਆ ਕੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਅਸਲ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਤੀ—ਜੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ—ਘੱਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਅਸਲ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ

ਸੁਬੋਧ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਯੁਗ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[5]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਵਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਿਕ (positive) ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਨਾ ਬੇਅਰਥ ਹੈ। ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਮ ਭਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[6] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[7] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਕਾਲ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸਦਾ ਕਾਲ ਅਪੇਖ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਜੂਨੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੈਭੰ ('ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤਪੰਨ') ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਗੁਣ ਵੀ।

ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰ ਆਪਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਨ ਏਕ।
ਏਕਹਿ ਏਕ ਬਖਾਨਨੋ ਨਾਨਕ ਏਕ ਅਨੇਕ।

(ਗਉੜੀ, ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ, ਮ. ੫)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਹੈ' ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, 'ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਨੇਤਿਵਾਦ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।[8]

ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੮.੮) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ : "ਉਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਅੱਖਰ (ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਮੋਟਾ ਹੈ ਨਾ ਪਤਲਾ, ਨਾ ਨਿੱਕਾ ਹੈ ਨਾ ਵੱਡਾ, ਉਹ ਨਾ ਲਾਲ ਹੈ, ਨਾ ਦ੍ਰਵ ਹੈ, ਨਾ ਛਾਂ ਹੈ, ਨਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ, ਨਾ ਹਵਾ ਹੈ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ, ਨਾ ਸੰਗ ਯੁਕਤ ਹੈ, ਨਾ ਰਸ ਹੈ, ਨਾ ਗੰਧ ਹੈ, ਨਾ ਅੱਖ ਹੈ, ਨਾ ਕੰਨ ਹੈ, ਨਾ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਨਾ ਮਨ ਹੈ, ਨਾ ਤੇਜ ਹੈ, ਨਾ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ, ਨਾ ਮੂੰਹ ਹੈ, ਨਾ ਮਾਪ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਅੰਦਰ ਹੈ ਨਾ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ।" ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੧.੨) ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ : 'ਉਹ ਅਲੌਕਿਕ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਹੈ, (ਫਿਰ ਵੀ) ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦੇ ਬਾਹਰ ਤੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਜਨਮ ਰਹਿਤ, ਪ੍ਰਾਣ ਰਹਿਤ, ਮਨ ਰਹਿਤ ਤੇ ਸ਼ੁਧ ਹੈ। ਉਹ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਜੀਵ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਹੈ। 'ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੩.੧੫) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ , ਉਹ ਸ਼ਬਦਮ ਛੋਹ, ਰੂਪ, ਰਸ ਤੇ ਗੰਧ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਨਿੱਤ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ, ਆਦਿ ਰਹਿਤ, ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਤੇ ਮਹਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਹੈ।[9]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਵਧਾਂਦੇ ਹੋਏ, ਬ੍ਰਹਮ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਆਖਦੇ ਹਨ) ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ, ਅਲਖ, ਅਪਾਰ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਤੇ ਅੱਛੇਦ ਹੈ।[10] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਆਏ ਹਨ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੭) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਅਭਯ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਯ ਦਾ ਆਸ਼੍ਰਯ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ, ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਭਯ ਦਾ ਆਲੰਬਨ (ਕਾਰਨ) ਅਵੱਸ਼ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਹਦੁਭਯ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[11] ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ 'ਅਭਯ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜੀਵ

ਦੇ ਭਯਯੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਹੈ; ਜੀਵ ਭਯ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਹਾਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਭਯਤਾ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[12] ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ; ਜਾਤੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ, ਵੈਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਵਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਨਹੀਂ — ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਭੇਦ ਭਾਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਨੁਰਾਗ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਲ ਰਹਿਤ, ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੱਤਾ 'ਹੈ', 'ਸੀ' ਤੇ 'ਹੋਸੀ', ਵੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਪਰੇ ਹੈ ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਹੋ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[13] ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧੫) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ : ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਤੇ ਅਕਲ (ਵੰਡ ਤੋਂ ਰਹਿਤ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ 'ਨੇਤਿਵਾਦੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹਨ ਅਜੂਨੀ, ਅੱਛਿਦ ਆਦਿ, ਜਿਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[14]

ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਨਿਰੰਜਨ (ਨਿਰਮਲ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ)। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧੯) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਮਗਰੋਂ ਪੁੰਨ ਤੇ ਪਾਪ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਈ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਲਈ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।[15] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਉਸਦੇ ਅਗੋਚਰ ਜਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹਨ ਅਗੰਮ, ਅਲਖ, ਅਪਾਰ, ਅਗੋਚਰ ਆਦਿ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਨਿਰਗੁਣ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ। ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬੧੧) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੜੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਉਸ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤ, ਨਿਤ, ਵਿਭੂ (ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ), ਪੁਰਸ਼, ਕਰਤਾ ਤੇ ਸਵਯੰਭੂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਤ ਤੇ ਨਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ।[16] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਸਤਿਨਾਮ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਂ (ਤੇ ਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਣ) ਸਤ ਹੈ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੮.੩.੪) ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : ਏਤਸ੍ਯ ਬ੍ਰਹਮਣੋ ਨਾਮ ਸਤ੍ਯਮ੍ ਇਤਿ (ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸਤ੍ਯ' ਹੈ) ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤ੍ਯ ਤੇ ਨਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਨਾਈ।

ਹੈ ਭੀ, ਹੋਸੀ, ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ॥

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਭੂ ਤੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਿਗਵੇਦ ਜਿੰਨੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਮਨਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਬ ਆਗ੍ਰਹਿ (prejudice) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ।[18] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਨ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ[19] ਦੋਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮੱਕੜੀ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਕੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਜਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। (ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਵੀ) ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਉਸੇ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ :

ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ।
ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰ ਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ।
ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਤੀ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸੀ।[20]

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ 'ਸ੍ਵਯੰਭੂ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਉਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਨੇਕ ਵਾਰੀ ਆਇਆ ਹੈ।[21] ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨੬.੧) ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਵਿਆਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਵਯੰਭੂ (ਸੈਭੰ ਜਾਂ ਸੰਭਉ)[22] ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋ ਗਿਆ :

(1) ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ। (ਪੰਨਾ ੪੬੩)
(2) ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। (ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)
(3) ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ। (ਪੰਨਾ ੪੬੩)

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬਾਅਦ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਭਾਰਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਉਸਦਾ ਸੰਹਾਰ (ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ-ਰਜੋਗੁਣ, ਸਤੋਗੁਣ ਤੇ ਤਮੋਗੁਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਾ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਤਿੰਨ

ਰੂਪ ਹਨ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਮਿਲਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ।[23] ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ਼ ਉਪਾਏ।' ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ।[24] ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੨) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪਰ (higher) ਅਤੇ ਅਪਰ (lower) ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਓਂਕਾਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਰੂਪ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਂ ਹੇਠ ਆਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ (ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਧਾਨ) ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਮਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੩.੧–੫) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ : ਸਾਕਾਰ ਤੇ ਆਕਾਰਹੀਣ, ਵਿਕਾਰੀ ਤੇ ਅਵਿਕਾਰੀ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸਥਿਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਪਰ ਤੇ ਪਰ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ (ਪਰ ਅਪਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ) ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸੇ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਭੇਦ ਉਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਮਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[25] ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਲਯ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੋਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਰਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਨਿਤ-ਪ੍ਰਤੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਆਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਆਪੇ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ ਕਰਤਾ ਲਾਗੈ ਸਚਿ ਪਿਆਰੇ। (ਪੰਨਾ ੬੩੯)

ਜਾਂ

ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਰਹਹਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ਏਕਾ ਏਕੀ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰ।
ਜਲੁ ਥਲੁ ਧਰਣਿ ਗਗਨੁ ਤੁਰ ਨਾਹੀ ਆਪੇ ਆਪੁ ਕੀਆ ਕਰਤਾਰ॥

(ਪੰਨਾ ੫੦੩)

ਇਹੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਖ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੋਖ ਲਈ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ (ਮਰਨ) ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ : 'ਹਸੰਦਿਆਂ, ਖੇਲੰਦਿਆਂ, ਪੈਨੰਦਿਆਂ, ਖਾਵੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।' ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਯੁਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਲੋਕੀਂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਰਾਂਹ ਹਟ ਕੇ ਤੇ ਭੱਜ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਯੁਗ ਦੇ ਰਾਜ-ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸਨ

ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਖੁਦ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਨੂੰ ਨਜਿਠਿਆ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਆਪ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀ ਸਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਲ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਾਧਨ ਹਨ (ਮੁੰਡਕ ੧.੨.੭) ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਵੇਦ ਤੇ ਵੇਦਾਂਗ ਅਪਰਾ (lower) ਵਿਦਿਆ ਹਨ ਉਥੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ (ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ) ਪਰਾ (higher) ਵਿਦਿਆ ਹੈ। (ਤੁ ਮੁੰਡਕ ੧.੪—੫)
2. ਵੇਖੋ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.2. 15-6
3. ਵੇਖੋ ੧.੮-੧੧ ਜਿਥੇ ਓਂਕਾਰ ਨੂੰ ਅ ਉ ਤੇ ਮ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਦਾ, ਉ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਜਗਤ ਦਾ ਤੇ ਮ ਨੂੰ ਕਾਰਣ (ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ) ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
4. ਵੇਖੋ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ (10.129) ਦੇ ਮੰਤਰ 2-3
5. ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਰਾਜਰਿਸ਼ੀ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
6. ਕੇਨ 2.3
7. ਵੇਖੋ ਕਠਉਪਨਿਸ਼ਦ 1.2. 20-21. ਕੇਨ ਉਪ. 2.3. ਮੁੰਡਕ ਉਪ. ੩,੧, ਆਦਿ।
8. ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪ. ੨.੩.੬; ੩.੯.੨੬; ੪.੨.੪ ਇਤਿ ਆਦਿ।
9. ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ਉਪ ੧.੧.੬
10. ਵੇਖੋ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ : ੧ਓ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ।' ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲ ਨਾ ਕਰਮਾ। ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨ ਤਿਸ ਭਾਉ ਨਾ ਭਰਮਾ (ਵੇਖੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਸੰ. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਪੰਨਾ ੨੩੧.
11. ਵੇਖੋ ਕਠ ਉਪ, ੨.੩.੨-੩ : ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪ. ੨.੮
12. ਵੇਖੋ ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪ. ੨.੯
13. ਵੇਖੋ ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪ. ੧੬; ਸਵੈਤਾ. ੬.੫
14. ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ੨.੧.੨.; ਕਠ ਉਪ. ੧.੨.੧੮.
15. ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ੧.੧.੩
16. ਅਗੰਮ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਰੂਪ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਕੇਨ ਉਪ. ੧.੩.੮.; ਕਠ ਉਪ. ੧.੩.੧੫; ੨.੩.੧੨ ਅਲਖ ਰੂਪ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ : ਕਠ ਉਪ. ੧.੬; ਕਠ ਉਪ. ੨.੩.੯.; ਸਵੇਤਾ. ਉਪ. ੪.੨੦ ਇਤਿ ਆਦਿ; ਅਪਾਰ ਰੂਪ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ : ਕਠ ਉਪ. ੨.੧.੯; ੨.੨.੮
17. ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪ. ੨.੩.੬; ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪ. ੬.੩੦; ਕਠ ਉਪ. ੨.੨.੧੩; ਮੁੰਡਕ ਉਪ. ੧.੧.੬.
18. ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ੧.੧.੧; ੧੭; ੨.੧.੧; ੩੧.੩

19. ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਘੜੇ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਘੁਮਿਆਰ ਉਸ (ਘੜੇ) ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਸਮੱਗਰੀ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਘੜੇ ਦੇ ਬਣਨ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਹੈ।
20. ਵੇਖੋ ਐਤਰੇਯ ਉਪ. ੧.੧.੨: ਕਠ ਉਪ. ੨.੨.੧੨: ਸ੍ਵੇਤਾ. ਉਪ ੬.੧
21. ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪ. ੨.੩.੬; ੬.੬.੧, ਈਸ਼ ਉਪ. ੮; ਕਠ ਉਪ. ੨.੧.੧: ਤ੍ਰ. ਸ੍ਵੇਤਾ. ਉਪ. ੬.੧੯, ਮੁੰਡਕ ਉਪ. ੩.੧.੩ ਆਦਿ।
22. ਵੇਖੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ (ਸੰ. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਪੰ. ੧, ੨੩੧.
23. ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ਉਪ. ੩.੧.੩ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਯੋਨਿ (ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵੀ ਆਦਿ ਕਾਰਨ) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
24. ਵੇਖੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ (ਸ. ਉਕਤ) ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੰ. ੩੫੩ ਅਤੇ ੨੯੦
25. ਵੇਖੋ ਮੁੰਡਕ ਉਪ. ੩.੨ ੮-੯ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਤਤੇ ਕਉ ਪਰਮ ਤੰਤੁ ਮਿਲਾਇਆ ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਤੁਮਾਰੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ

ਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਖਿਆਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਧਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰ-ਭੂਤ ਅਤੇ ਨਰੋਏ ਤੱਤ ਇਕੱਤ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਧਰਮ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਿਮ, ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਿਧਾਂਤ ਸਨ, ਪਰ ਟੀਚਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੀ, ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋ ਵੱਡੇ ਮਤ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਕਤ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਗੁਲਾਮ, ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਕਤਵਰ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੱਕੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੇਖੀ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆਉਂਦੀ ਵੇਖੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਨੋ ਭੁਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਢਾਹੁਣਾ, ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੋੜਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਕਰ ਲਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਗਊ ਹਤਿਆ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਵੀ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੋਹਤਾਂ ਦੇ ਹਲਵੇ ਮੰਡੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਹ ਮੜ੍ਹੀ ਮਸਾਣ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੌਮਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਤੇ ਪਤਨ ਵੱਲ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਝਗੜਾ ਇਤਨਾ ਵੱਧ ਗਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪਰ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਗਈ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਧੱਕਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਛਾਣਦਾ। ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਪਾਲਣ ਭੁੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉੱਝ ਉਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਅਖਵਾਂਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ, ਇਹੋ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇਖ ਕੇ ਬੜਾ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਭਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤੇ ਤਰਸ ਆਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨੌਕਾ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਸੀ ਤੇ ਡਿਕੋ ਡੋਲੇ ਖਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਰ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਸੀ ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖਾ ਗਾਡੀ -ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ ਜਿਸ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਜਿਸ ਤੇ ਉਹ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਗਲਤ ਸੀ। ਗਲਤ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ

ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਇਕ ਇਹ ਪੱਕਾ ਅਰਥ ਅਟਲ ਰਿਹਾ ਕਿ ਧਰਮ ਤੋਂ ਅਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤੀ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੋਈ ਜਾਇਜ਼ ਨਜਾਇਜ਼ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਖਦਾ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਾ ਚਲਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬ ਹੋਰ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਕਈ ਕੁਕਰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਜੋ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਕੌਮਾਂ ਨੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੰਨੇ ਕਾਲੇ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਰੌਂਗਟੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਕਰਦਾ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਤਸੱਲੀ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਜੇ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਚਲੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗ਼ਲਤ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਉਹ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਾਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਵੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ ਤਾਂ ਉਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ : "ਧਰਮ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਕੀ ਸਮਾਜ ਸ੍ਰਿੰਖਲਾ ਕੋ ਅਟੂਟ ਰਖਨੇ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਬਲ ਵਹ ਤੰਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਸਸੇ ਮਨੁਸ਼ਯ ਜੀਵਨ ਕੇ ਸਭੀ ਸੁਖੋਂ ਕੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਆਨੰਦ ਉਪਭੋਗ ਕਰਤਾ ਹੈ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ।

ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'Religion the belief in spiritual being'...A propitiation of powers superior to men which are believed to direct and control the course of nature of human life.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ "Duties of the masses of people" ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਥੇ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਾਲਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਚਲਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਸਭ ਲੋਕਾਈ ਭੁਲੀ ਭਟਕੀ ਪਈ ਸੀ। ਕੋਈ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਗੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਧਰਮ ਤੇ ਚਲਦਾ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਉਦੋਂ 'ਵੇਦ ਸਤੀ' ਅਰਥਾਤ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਜੋਗੀ, ਸਿਧ, ਨਾਥ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗ੍ਰਹਸਤ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਘਰ ਬਾਹਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਚਲੀਏ ਕਟਣ ਤੇ ਹਠ ਤਪ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਸਮਝਦੇ। ਪੀਰਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਰਥਾਤ ਰਾਮ ਤੇ ਰਹੀਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਝਗੜੇ ਹੁੰਦੇ। ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਝਗੜੇ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਝਗੜਾ ਇਹੋ ਦੇਖਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਵਹਿਮ, ਭਰਮ, ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਝੰਜੋੜੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਰਮ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਰਖਿਆ ਜੋ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗੂ ਨਿਤਾਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਰਵੈਰ ਤੇ ਨਿਡਰ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਔਗੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਸੇ ਤੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਵੱਡਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਅਰਥਾਤ ੧ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼। ਉਸ ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਜੋ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਤੇ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਵਤਾਰ, ਵਲੀ, ਪੀਰ ਪੈਗੰਬਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਤੇ ਹੈ ਵੀ। ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਖੈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤੇ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਯਗਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਜਾਂ ਅਡੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਉੱਚਾ ਥਾਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸੱਚੇ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ 'ਸਚਿਆਰ' ਬਣਨ ਦੀ ਹੈ। 'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ, ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।'[1] ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਕਿਵੇਂ ਟੁੱਟੇ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚਾ ਬਣੇ, ਇਹ ਹੀ ਵਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਜਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਦੱਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੱਸਿਆ :

ਨਾਨਕ ਘਰ ਹੀ ਬੈਠਿਆ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਜੇ ਨੀਅਤ ਰਾਸ ਕਰੇ।

ਨੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਠੀਕ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਚਲਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਟੁਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਵੀ ਕੋਈ ਅਗੁਰੂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਵੀ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਿਆਂ ਪਾਰਸ ਤੋਂ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਰੋਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਸਤਿਸੰਗ ਕਰੇ, ਉਸ ਸੱਚੇ ਦਾ ਨਾਮ (ਸਤਿ ਨਾਮ) ਸਿਮਰੇ ਇਕ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਦੱਸੀ।

ਏਕੋ ਸਿਮਰੋ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ।

ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸੀ ਜੋ ਜਲਾਂ ਥਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਭਵਜਲ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਭਗਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ।

"The purpose of the Guru was to bring man face to face with the Supreme Being. There was no room for intermediaries like Avatars and Prophets

or even for scriptures like the Vedas and the Quran."[3]

ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਉਥੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਲਭਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਦਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਤਸੱਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਤੇ ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਰੱਬ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਝੂਠ ਤੇ ਫਰੇਬ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸ ਕੇ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਰੱਬ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਦੇ ਆਸਰੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੀ ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ ਪਰ ਮਲਿਕ ਦੇ ਯੱਗ ਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਿਹਾ। ਧਰਮ ਕੋਈ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਧਰਮ ਨੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ ਉਹ ਗ਼ਲਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਚੰਗੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੱਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ :

ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ।
ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮਸਕਲ ਮਾਨਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ।

(ਪੰਨਾ ੧੪੧)

"ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਆਸਵੰਦ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਫਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਤਿਆਗਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ। ਸਵੈਮਾਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਉੱਦਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ।"[4]

ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਤਿਆਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨੀਅਤ ਰਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੇ ਸੱਚੇ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਕੇ, ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਡਰਪੋਕ ਹਨ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਨੱਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਰਮ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।[5]

"His religion was not isolated in a cold spirituality. He showed that religion properly belongs to this world, to the life of man caught up in the daily problems of this earth."

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ 'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਚ ਨੀਚ ਦਾ ਸਵਾਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ, ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ, ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ। (ਪੰਨਾ ੧੫)

ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਨੀਵੇਂ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਰਾ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਵੱਡਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਕੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਨੀਵਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਕੀਤਾ।

"ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਸੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।"[6]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਅਖਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਦਿਸਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਧਰਮ ਦਾ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਿਖੇੜਾ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਸੱਚਾਈ ਉਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅੱਜ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਕੋ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਦਾ ਇਕੋ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਤੇ ਇਕ ਮਣਕੇ ਦਾ ਹਿਰਖ ਸੋਗ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਲੜੀ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਲਾਲੋ ਤਰਖਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨੇ ਆ ਕੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮਲਿਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੱਗ ਉਤੇ ਚੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਿਵਾਏ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ।"[7]

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੇ ਦਯਾ ਕਰੇ, ਜੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਆਵੇ। ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਮਰਹਮ ਪੱਟੀ ਕਰਨੀ, ਕਿਸੇ ਭੁੱਖੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਮਿਟਾਣੀ, ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨੀ, ਕਿਸੇ ਪਿਆਸੇ ਦੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਣੀ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ, ਦੁਖੀਆਂ ਦੀਨਾਂ ਤੇ ਅਨਾਥਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਨਿਧਿਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਹੈ ਤੇ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ, ਦਯਾ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਤੇ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਆਪ ਦਾ ਧਰਮ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਰੱਬ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ—ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਨਾਲ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨਾਲ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਗਰੰਥ ਨਾਲ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਨਾਲ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਰਸਮ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਲਗਾਅ ਹੈ, ਨਾ ਵਧੇਰੇ ਘ੍ਰਿਣਾ। ਹਰ ਥਾਂ ਚੰਗਿਆਈ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰੀ ਹੈ। ਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਬੁਰਿਆਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਪਸੰਦ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਧਾਰ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਹੈ।[8] ਇਸੇ ਲਈ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝ ਕੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਵੈਰ ਭਾਵ ਮਿਟਾਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸੰਗਤ ਤੇ ਪੰਗਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੱਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਰੱਬ ਵਿਚ (ਜਿਸ ਦਾ ਆਦਿ ਅੰਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ) ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਭੰਬਲ ਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਂਦਾ, ਨਾ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਜ ਸਿਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤੀਆਂ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਦਰੀ ਪ੍ਰੋਹਤ

ਗਿਰਜੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਸ ਦਸ ਕੇ ਬਹਿਸ਼ਤ-ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਨਾਲ ਢਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਸੱਲੀ ਦੇ ਕੇ ਆਖਦੇ ਹਨ :

ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ
ਕਰਿ ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ॥
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ
ਭਿਸਤ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ।
ਮਤੁ ਜਾਣ ਸਹਿ ਗਲੀ ਪਾਇਆ।

(ਪੰਨਾ ੨੩-੨੪)

ਜਿਥੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹੰਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਜਾ ਕੇ ਭੇਟਾ ਦੇ ਕੇ ਸੁੱਖਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਜੱਟ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ।
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।

(ਪੰਨਾ ੧੨੪੫)

ਅਰਥਾਤ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੱਬ ਲੱਭਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸਦਿਆਂ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਤੇ ਚੰਦੇ ਦੇਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਫੋਕੇ ਵਹਿਮ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਜੋ ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਤੇ ਪਾਂਡਿਆਂ ਦੀ ਖਾਦ ਖੁਰਾਕ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਣਜਾਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਠੇ ਰਸਤੇ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ ਵੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਚੌਕੇ ਸੁੱਚੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੇ ਕਾਰਾਂ ਕੱਢਣ ਨਾਲ ਸੁਚਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੁੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੋਂ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਉਤਾਰਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ 'ਨਾਮ' ਵਰਗਾ ਸੁੱਚਾ ਗੁਰ ਮੰਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਜਪਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਵਜਲ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"Guru Nanak used to say that only a mind free from superstition, ignorance and obscurantism was capable of the highest religious experience."[9]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਭਰਿਆ ਤੇ ਇਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ, ਸਤਿਸੰਗ ਕਰਨਾ, ਸੰਤੋਖ ਕਰਨਾ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨਾ, ਦਯਾ ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨੇਕੀ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋਣਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਲੱਭਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਰਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਜਨ-ਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਿਜ ਧਰਮ ਹੈ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ

ਧਰਮ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ : *ਜੀਵਨ ਔਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ* (ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਡਾ. ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਰਸਤੋਗੀ, ਪੰਨਾ 255
2. ਜਪੁ ਪਉੜੀ ੧
3. Guru Nanak and problems of his age by A.C. Bannerjee. (A paper read at the International Seminar on Guru Nanak's life and teachings. Punjabi University. Patiala)
4. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸਨ* : ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ 110.
5. *"The Secular Religion of Guru Nanak"* by Johan B. Chelhu (A Paper read at the International Seminar on Guru Nanak's life and teachings. Punjabi University. Patiala)
6. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸਨ* : ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ 111.
7. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ,* (ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ) ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 22.
8. *ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ*, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 35.
9. *"Some Social Religious Ideals of Guru Nanak"* page 3 (The Paper read at the International Seminar on Guru Nanak's Life and Teachings. Punjabi University, Patiala)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

'ਬਿੰਬ' ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਹਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਯੋਗ ਵਸਤੂ ਸਤਿ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ।[1] ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਛਾਇਆ, ਪ੍ਰਤਿਛਾਇਆ, ਅਕਸ, ਨਕਲ, ਸਮਾਨਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਬਿੰਬ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਰਿਆਇ "image" ਹੈ। ਬਿੰਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੀ. ਡੇ. ਲੂਈਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤੀ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਰੂਪਕ, ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[2] ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਕਾਲਰਿਜ ਨੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਕਿਸੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਨਕਲ, ਕੋਈ ਭਾਵ, ਕੋਈ ਮਾਨਸਿਕ ਘਟਨਾ, ਕੋਈ ਅਲੰਕਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਤਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[3]

ਹਰੇਕ ਕਵੀ, ਨਾਟਕਕਾਰ ਜਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਕਵੀ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਹੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰੇ, ਸਗੋਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਥੱਲ ਦੀ ਚੋਣ ਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰੁੱਚੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੁੱਚੀ ਹਰ ਕਵੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਕਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਜਾਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਯੁਗ ਰਾਣਿਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਵੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਲਗਪਗ ਉਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਦ-ਦਲਿਤਾਂ, ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਂ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਲਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਮਰ ਪੁਜਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਰਿਆ ਨਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਰੱਬ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰ ਬੈਠੇ ਕਿ ਤੈਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਦਰਦ ਨਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ।

ਕਵੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ, ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਭਗਤ ਹੈ ਜਾਂ ਯੋਧਾ, ਰਾਜ-ਭਗਤ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਭਗਤ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ, ਹਸਦਿਆਂ ਖੇਡਦਿਆਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਭਵ ਸਾਗਰ ਪਾਰ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਜੇਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸੀ। ਬਿੰਬਾਂ

ਦੇ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਇਨ ਬਿਨ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੱਧਯੁੱਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੋਏ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਦਿਲ-ਟੁੰਬਵਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕਲ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ
ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ
ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ
ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ॥੧॥

(ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੨੪੫)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਤੀ, ਕਾਸਾਈ, ਪੰਖੇਰੂ, ਅਮਾਵਸ, ਚੰਦਰਮਾ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿੰਬ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਲ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਹਲੂਣਨ ਵਾਲਾ ਚਿੱਤਰਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੇ 1521 ਈ. ਵਿਚ ਐਮਨਾਬਾਦ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਚੌਤਰਫੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਭੈੜਾ ਸਲੂਕ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮੌਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਤਨੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਅੱਜ ਸਾਢੇ ਸਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ॥
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ॥ (ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਇਥੇ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕਰ ਕੇ 'ਬਿੰਬ' ਨੂੰ ਬੜਾ ਆਵੇਗ ਪੂਰਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੇੜ ਨਾਲ ਸਭ ਕੁਝ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਥ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਨ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਗੁਣ ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਡੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਧਰਮ-ਅੰਧਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਉੱਤੇ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਧਰਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ

ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ-ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਕੇ ਮੀਏਂ ਅਖਵਾਉਣ ਲਗ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥੱਲ ਤੇ ਇਸ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ :

ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ॥
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ॥੩॥ (ਪੰਨਾ ੬੬੩)

ਅਤੇ

ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ॥

ਕੁਝ ਕੁ ਅਨੁਕੂਲ ਸਥੱਲਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਾਸ-ਰਸੀ ਬਿੰਬ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਭਗਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਟਕ-ਚੇਟਕ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ :

ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ॥
ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ॥
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ॥
ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ॥ (ਪੰਨਾ ੪੬੫)

ਇਥੇ ਬਿੰਬ ਇੰਦ੍ਰਿਆਈ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਸੰਵੇਦਨਾ (sense of sight) ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਦੂਜਾ ਗੁਣ, ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸਥੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਰਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਰਮ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੇ ਸਥੱਲਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਭਰਪੂਰ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਸਫਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੌਦੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਰਾਤ ਭਰ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਤੇ ਅਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ ਕੀਤੇ ਹਨ—ਗਰਭ ਅਵਸਥਾ, ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ, ਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਵਾਗਮਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ
ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਅਚੇਤੁ॥
ਖੀਰ ਪੀਐ ਖੇਲਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ
ਮਿਤ੍ਰਾ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਹੇਤੁ॥ (ਪੰਨਾ ੭੫)
... ...
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗੁਰਮੁਖਿ
ਛੂਟੈ ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਤਿ ਪਾਵੈ॥੫॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧ ਪਹਰੇ ਪੰਨਾ ੭੬)

ਇਹ ਰੂਪਕ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖ਼ੁਤ-ਚਿਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸੋ, ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ

ਵਣਜਾਰੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੇਹ ਸੁੰਞੀ ਅਤੇ ਡਰਾਉਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਲਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗ ਬੁੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਨ ਸੱਤਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਸੁੰਞੀ ਦੇਹ ਡਰਾਵਣੀ ਜਾ ਜੀਉ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ।
ਭਾਹਿ ਬਲੰਦੀ ਵਿਝਵੀ ਧੂਉ ਨ ਨਿਕਸਿਓ ਕਾਇ।
ਪੰਚੇ ਰੁੰਨੇ ਦੁਖਿ ਭਰੇ ਬਿਨਸੇ ਦੂਜੈ ਭਾਇ॥੧॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧, ਘਰ ੧ ਪੰਨਾ ੧੯)

ਇਥੇ ਬਲਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗ ਵਿਚ ਦਗਧ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਫਲ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਈਆਂ ਸਥੱਲਾਂ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਵਸਤਰ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਆਦਿ ਭੋਗਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਇਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਨੰਗੇ ਹੋ ਕੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥੱਲ ਤੇ ਨੰਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੀਬਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੁਹਾਵਣਾ ਛਡਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਜਾਵਣਾ।
ਮੰਦਾ ਚੰਗਾ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਪਾਵਣਾ।
ਹੁਕਮ ਕੀਏ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ ਰਾਹਿ ਭੀੜੈ ਅਗੈ ਜਾਵਣਾ।
ਨੰਗਾ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ ਤਾ ਦਿਸੈ ਖਰਾ ਡਰਾਵਣਾ।
ਕਰਿ ਅਉਗਣ ਪਛੋਤਾਵਣਾ।

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਪਉੜੀ ੧੨ ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਰਣਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਬਿੰਬ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਬੜਾ ਹੱਥ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬੜੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬ ਲਏ ਹਨ। ਇਕ ਵੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੀਰਥ ਗਏ। ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਕੋਲ ਬੈਠੇ ਇਕ ਪੰਡਿਤ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਸ਼ਰਧਾ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਕਲਯੁਗ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਪਾਪ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਯੁਗ ਮਾੜਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾ ਸਤਿਜੁਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਲਯੁਗ ਹੈ :

ਸੋਈ ਚੰਦੁ ਚੜਹਿ ਸੇ ਤਾਰੇ ਸੋਈ ਦਿਨੀਅਰ ਤਪਤ ਰਹੈ॥
ਸਾ ਧਰਤੀ ਸੋ ਪਉਣੁ ਝੁਲਾਰੇ ਜੁਗ ਜੀਅ ਖੇਲੇ ਥਾਵ ਕੈਸੇ॥੧॥

(ਪੰਨਾ ੯੦੨)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯੁਗ ਗ਼ਰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗਰਦਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਸਦ੍ਰਿਸਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਜੋ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਪਯੁਕਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਯੁੱਧ ਸਥੱਲਾਂ ਦੇ ਵੀ ਬੜੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖਿੱਚੇ ਹਨ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਜੋ ਕੋਝੀ ਤੇ ਘਿਣਾਉਣੀ ਦਸ਼ਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ, ਉਸ ਦਾ ਹੂ-ਬਹੂ ਨਕਸ਼ਾ ਵੀ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ। "ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ"

ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗੁਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸੈਨਾ-ਨਾਇਕ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰ-ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਘੋੜੇ, ਅਸਤਬਲ, ਨਗਾਰੇ, ਸ਼ਹਿਨਾਈਆਂ, ਤਲਵਾਰਾਂ, ਮਿਆਨ, ਰਥ, ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਰੋਬਦਾਰ ਵਰਦੀਆਂ, ਸ਼ੀਸ਼ੇ, ਸੁੰਦਰ ਚਿਹਰੇ ਆਦਿ ਸਭ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਓਝਲ ਹਨ। ਘਰ, ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਮੰਡਪ, ਮਹੱਲ, ਸੁਖਦਾਇਕ ਸੇਜਾਂ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਮਨੀ, ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਦਿ ਸਭ ਮਾਇਆ ਦੀ ਪ੍ਰਛਾਈਂ ਵਾਂਗ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ :

ਕਹਾ ਸੁਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇ ਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ॥੧॥

(ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਇਥੇ ਹਰ ਵਾਕ ਇਕ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਤੇ ਕੋਝੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਮਨ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਿਰਹਾ ਵਰਣਨ ਦੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕੇ ਹਨ। 'ਬਾਰਾਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨਾਲ ਰੋਗੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੈਦ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਨੁਕੂਲ ਚਿੱਤਰਾਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ॥
ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ॥

(ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਪੰਨਾ ੧੨੭੯)

ਇਸ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਸਮੇਂ, ਪੰਡਤਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਹਿਰਦ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਵੀ ਭਾਵ ਦੇ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ, ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਰਾਗ-ਰੰਗ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗੁਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬੁਲਬੁਲੇ ਅਤੇ ਘੁਮਿਆਰ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ

ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਲੀਕਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਆਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਯੋਗ ਵਾਸ਼ਿਸ਼ਠ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਤਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਥਨ ਕੋਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੜੇ ਭਾਵਮਈ ਢੰਗ ਵਿਚ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਖੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਰਲ ਹਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰੀਖਿਆ ਕਰ ਲੈਣੀ ਅਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ, ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ, ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਤਨੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ॥
ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ॥
ਨ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ॥
ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ॥੧॥ (ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)
... ...
ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਸਤ॥
ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ਉਦੈ ਨਹੀਂ ਆਸਤ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)

ਇਸ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਦ ਹੈ ਜੋ ਕਰਣ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਪਿਆਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਪਿਤ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੜਾ ਉੱਚਾ, ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੰਤਕ-ਸਾਧਕਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੁਣਗਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਪਾਖੰਡੀ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਝੂਠੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ :

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ॥
ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ॥
ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ॥
ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ॥ (ਪੰਨਾ ੧੪੦)

ਇਥੇ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਮੂਰਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਪ ਲੁਟ ਕੇ, ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਪਟੀ ਗੁਰੂ ਦਾ

ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਝੂਠੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਬਿੰਬ ਵੇਖੋ :

ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੇ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ॥

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜੋ ਦਿਸਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ "ਮਾਇਆ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਹੀ ਆਪਣਾ ਖੇਲ ਰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਜੀਗਰ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨਾ ਜਿਨਿ ਆਪੁ ਉਪਾਇਆ॥
ਆਪੇ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਓਨੁ ਸਭੁ ਜਗਤੁ ਸਬਾਇਆ॥
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਆਪਿ ਸਿਰਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਬਧਾਇਆ॥

(ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਪੰਨਾ ੧੨੩੭)

ਮਾਇਆ ਅਤਿ ਮੋਹਣੀ ਅਤੇ ਸੋਹਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਰੂਪਾਂ ਸਮੇਤ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਾਮਨੀ, ਸੰਤਾਨ, (ਪੁੱਤਰ) ਅਤੇ ਸੰਪਤੀ (ਕੰਚਨ) ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੁਆਰਾ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ :

ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਗਲੁ ਜਗੁ ਛਾਇਆ॥
ਕਾਮਣਿ ਦੇਖਿ ਕਾਮਿ ਲੋਭਾਇਆ॥
ਸੁਤ ਕੰਚਨ ਸਿਉ ਹੇਤੁ ਬਧਾਇਆ॥੧॥੨॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ-ਵਿਭਾਸ, ਅਸਟਪਦੀਆ ੨ ਪੰਨਾ ੧੩੪੨)

ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੇ ਰੂਪਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਉਸ ਭੈੜੀ ਸੱਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ :

ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ
ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ॥

(ਆਸਾ, ਸਬਦ ੨੨ ਪੰਨਾ ੩੫੫)

ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਚਨਚੇਤ ਹਮਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਛਲੀ ਅਤੇ ਜਾਲ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਜਿਉ ਮਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਅਸਟਪਦੀ ੫ ਪੰਨਾ ੫੫)

ਇਸ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਉਪਜਾਊ (fertile) ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਲੋਕ ਦੀ ਜੀਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੇਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਭਾਵ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਕਮਲ ਰੁੱਚੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਜਿਲੇ ਰੂਪੀ ਸਿਵਾਰ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ॥
ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ ਸੰਗ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ॥੧॥

(ਮਾਰੂ ਸਬਦ ਪੰਨਾ ੯੯੦)

ਇਸ ਕਮਲ ਅਤੇ ਜਲ, ਡੱਡੂ ਅਤੇ ਸਿਵਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰਯੋਗ ਬਣਨ ਲਈ ਸਦਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. Every thing possible to be believed is an image of truth.

(W. Blake)

2. The poetic image is a picture made out of words. An epithet, a meta -phor, a simile may create an image.

(C.D. Lewis)

3. An image may be, for example, a visual image, a copy of sensation or it may be an idea any event in mind, which represents something, or it may be a figure of speech, a double unit involving comparison.

(Coleridge)

4. The Hindu View of Life—Dr. S. Radhakrishanan

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਖੋਜੀ ਗਿਆਨ-ਧਾਰਾ

(ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ)

ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਪਸਰੀਚਾ

ਫਿਰ ਉਠੀ ਆਖਰ ਸਦਾ ਤੌਹੀਦ ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਸੇ॥
ਹਿੰਦ ਕੋ ਇਕ ਮਰਦਿ ਕਾਮਲ ਨੇ ਜਗਾਇਆ ਖ਼੍ਵਾਬ ਸੇ॥
(ਇਕਬਾਲ)

ਏਕਤਾ (੧ੳ) ਦਾ ਇਹ ਸੱਚਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ, ਬਖੀਲੀ ਤਕੱਬਰੀ, ਪਾਖੰਡ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦਰ ਤੋਂ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪੂਰਨ-ਪੁਰਖ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ" ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਅਗੰਮੀ ਸਾਂਝੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਫਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਮਿਲਿਆ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਜੀ-ਆਇਆਂ" ਆਖਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਸੰਘਾਸਨ ਉੱਤੇ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਮਾ-ਰਹਿਤ ਆਕਾਸ਼ੀ ਆਰਤੀਆਂ ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਦਇਆ, ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਧਾਗਿਆਂ ਨਾਲ ਵੱਟੇ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ-ਵਾਲਾ ਸਮਝ ਕੇ "ਸਤਿਗੁਰੂ" ਕਰ ਕੇ ਸੱਦਿਆ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਇਸ "ਰੱਬੀ ਮਸਤਾਨੇ" ਦਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਲਿਬਾਸ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਹਜ਼ਰਤ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ" ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਤਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ" ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਸੀ। ਇੰਜ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ" ਖੁਦਾ ਦੀ ਕੁਲ ਮਖ਼ਲੂਕ ਨਾਲ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਾਂਝ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਰੱਖਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਖੇ ਤਿੰਨ ਆਤਮਕ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੀ ਤਹਜ਼ੀਬ ਸਮੇਤ ਭਾਰਤ ਵਿਖੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਛਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ :

1. ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦਾ ਤਜਰਬਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਯਗ-ਹੋਮ ਤੇ ਜ਼ਾਤਪਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ।
2. ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ, ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ, ਤੇ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ।
3. ਜੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਜਰਬਾ, ਜੋਗ ਮਤ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਬੁੱਧ, ਜੈਨ ਤੇ ਜੋਗ ਮਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ-ਪੱਛਮੀ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਕਾਰਨ ਨਿਤਾਣੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਪਰਜਾ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਪਾਸ ਜਿਥੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਤੇ ਉਥੇ ਵਾਹਦਾਨੀਅਤ ਮਜ਼ਬੀ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਨ। ਇਧਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪਾਸ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਫਲਸਫਾ, ਤੇ ਯੱਗਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੇਲ ਇਕ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਿਗੜੀ ਸੌਰ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਭਾਈ

ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ :

ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਚਾਰਿ ਮਝਹਬਾਂ ਜਗਿ ਵਿਚਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।
ਖੁਦੀ ਬਖੀਲਿ ਤਕੱਬਰੀ ਖਿਚੋਤਾਣਿ ਕਰੇਨਿ ਧਿਙਾਣੇ।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ੨੧)

ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਾਪਰ ਗਈ। ਵਿਆਕੁਲ ਤੇ ਪੀੜਤ ਹੋਈ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਪੁੱਜੀ। ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮਿਹਰ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ (1469 ਈ. ਨੂੰ ਰਾਇ ਭੋਇ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ (ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ) ਬਾਬਾ ਕਾਲੂ ਬੇਦੀ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰਿ ਦਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭੁ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿ ਪਠਾਇਆ।
ਚਰਨ ਧੋਇ ਰਹਿਰਾਸ ਕਰਿ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤੁ ਸਿਖਾਂ ਪੀਲਾਇਆ।
ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਿਜੁਗਿ ਅੰਦਰਿ ਇਕੁ ਦਿਖਾਇਆ।
ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ।
ਰਾਣਾ ਰੰਕੁ ਬਰਾਬਰੀ ਪੈਰੀ ਪਾਵਣਾ ਜਗਿ ਵਰਤਾਇਆ।
ਉਲਟਾ ਖੇਲੁ ਪਿਰੰਮ ਦਾ ਪੈਰਾਂ ਉਪਰਿ ਸੀਸੁ ਨਿਵਾਇਆ।
ਕਲਿਜੁਗੁ ਬਾਬੇ ਤਾਰਿਆ ਸਤਿਨਾਮੁ ਪੜਿ ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਣਾਇਆ।
ਕਲਿ ਤਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕੁ ਆਇਆ ।੨੩।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ੨੩)

ਸਿਆਣੇ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜੰਮਦੀਆਂ ਸੂਲਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮੂੰਹ ਤਿੱਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉੱਘੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੀ (ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਹੀ) ਅਜਿਹੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਮਾਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਵੇਖ ਕੇ ਪਏ ਅਚੰਭਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਲਗਪਗ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਝਲਕਾਂ ਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

"ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬੇ ਪਾਇਆ ਬਖਸੁ ਦਰਿ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਫਿਰਿ ਘਾਲਿ ਕਮਾਈ" ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਹਿਰਦਾ, ਚੇਤੰਨ-ਬੁੱਧੀ, ਉੱਦਮ, ਤੇ ਉਪਕਾਰ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾਤਾਰ ਵਲੋਂ ਦਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਤੇ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹਿਰਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਬਲ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੌਖੇ ਹੀ ਜੁੜਨ ਲਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਲਟਾ ਲਟ ਜਗਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਅੰਤਰਿ-ਮੁਖੀ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ "ਪਰਮ-ਜੋਤੀ" ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਤੇ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਨਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਆਪ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਨਣ ਦਾ ਨਿਤਾ-ਪ੍ਰਤੀ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਤੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪ ਕਿਸੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅੰਦਰ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਇਕ ਵੈਦ ਨੂੰ ਸੱਦ ਲਿਆਏ ਤੇ ਵੈਦ ਆ ਕੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜ ਕੇ ਨਬਜ਼ ਵੇਖਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਹੱਸ ਪਏ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੇ ਕਿ ਜੇ ਕਰ ਤੂੰ ਸੱਚਾ ਵੈਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝ ਜਾ ਕਿ ਬਿਮਾਰੀ ਕੀ ਹੈ ? ਭੋਲੇ ਵੈਦ ਜੀ ! ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਮਿਲਣੇ ਦੀ ਤੜਪ

ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਹ॥
ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ॥

(ਪੰਨਾ ੧੨੭੯)

ਉਸ ਰਚਣਹਾਰ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣ ਦਾ ਗੁਣ ਵੀ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਗੰਮ ਸਚਾਈਆਂ ਭਰਪੂਰ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਰਸ ਮਾਨਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਰਾਗ-ਮਈ, ਰਸ-ਭਰੀ ਤੇ ਮਨੋਹਰ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਅਮਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਚ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਤਾਂ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕ ਇਹ ਅਮੋਲਕ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸ ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ ਤੇ ਆਪਣਿਆਂ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਪਰਮ ਰਸ ਜਾ ਮਾਨਣ।

ਉਸ ਵੇਲੇ ਰਾਇਭੋਇ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਵਾਬ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਆ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਸ-ਮੁਬਾਹਸੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਮਤ ਵਾਲਾ ਦੂਜੇ ਮਤ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਕੱਢ ਕੇ ਖੂਬ ਭੰਡਦਾ ਤੇ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਵੇਂ ਕਈ ਵੇਰ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਖ਼ੂਨ-ਖਰਾਬਿਆਂ ਤੀਕ ਵੀ ਨੌਬਤ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਸੱਚਾਈ ਤੇ ਕੋਈ ਧੜਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਰਿਹਾ :

"ਸਚ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਹਮਣ ਮੌਲਾਣੇ"

ਜੁਆਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਜੀ ਆਪਣੇ ਭਣਵਈਏ ਜੈ ਰਾਮ ਕੋਲ ਸੁਲਤਾਨ ਪੁਰ ਲੋਧੀਆਂ ਚਲੇ ਗਏ, ਤੇ ਉੱਥੇ ਦੇ ਨਵਾਬ ਦੇ ਤੋਸ਼ੇਖਾਨੇ ਵਿਖੇ ਨੌਕਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ-ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਤੇ ਲੱਖਮੀ ਚੰਦ ਵੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਨਵਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾ ਲਗਿਆ ਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਨਵਾਬ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ, 'ਅਗਰ ਤੁਮ੍ਹਾਰੇ ਅੰਦਰ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ (ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੀ ਜੋਤਿ) ਮੁਨੱਵਰ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ) ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਸਜਿਦ ਮੇਂ ਹਮਾਰੇ ਸਾਥ ਚੱਲ ਕੇ ਅੱਲਾ-ਪਾਕ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹੋ।' ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਤਾਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰ ਰੂਪੀ ਮਸਜਿਦ ਵਿਖੇ ਸਦ-ਗੁਣਾਂ ਰੂਪੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਤਿ ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਇਹੀ ਨਮਾਜ਼ ਅਜਿਹੀ ਮਸਜਿਦ ਵਿਖੇ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਰੋ ਤਾਂ ਜੋ ਤੁਹਾਡੀ ਵੀ ਨਜਾਤ ਹੋ ਜਾਏ :

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ।
ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ।
ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ।
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ।

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੧੪੦)

ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ।
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲੁ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ।
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ।
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।
ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ।

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਸਲੋਕ ਮ: ੧, ਪਉੜੀ ੭ ਪੰਨਾ ੧੪੧)

ਫੇਰ ਆਪ ਨੇ ਨਿਰਭੈਤਾ ਨਾਲ ਨਵਾਬ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬੇ-

ਇਨਸਾਫੀ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਾਕੀ ਵੀ ਦਿਖਲਾਈ :

ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ। ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।
ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਏ। ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਇ।

(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਮ: ੩, ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੧)

ਇਹ ਕੋਰੀਆਂ ਕੋਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਵਾਬ ਨੂੰ ਸੁਣਾ ਕੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ-ਛੁਡਾ ਕੇ ਆਪ ਸੁਲਤਾਨ ਪੁਰ ਕੋਲ ਵਗ ਰਹੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ ਜਾ ਬੈਠੇ। ਇਥੇ ਇਕਾਂਤ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਵਿਖੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਿਆ ਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਅੰਤਰਿ-ਮੁੱਖੀ ਦਸਵੇਂ-ਦਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਤੇ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਰਸ ਜਾ ਮਾਣਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਰਚਣਹਾਰ ਚੋਜੀ ਦੇ ਅਚੰਭਤ ਚੋਜਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕ ਤੱਕ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਅਗੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਆਪ ਲਗਾਤਾਰ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਸ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਹਾਲ, ਹਰ ਕਾਲ ਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚੋਂ ਹੀ ਪੁਕਾਰ ਉਠੇ :

ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ॥ ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ ।੧। ਰਹਾਉ।
ਜਾਤਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਮਹਿ ਜਾਤਾ ਅਕਲ ਕਲਾ ਭਰਪੂਰ ਰਹਿਆ।
ਤੂੰ ਸਚਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿਫਤਿ ਸੁਆਲਿਉ ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ ਸੋ ਪਾਰਿ ਪਇਆ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੀਆ ਬਾਤਾ ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰਣਾ ਸੁ ਕਰਿ ਰਹਿਆ ।੨।

(ਸਲੋਕ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੪੬੯)

ਭਾਵਾਰਥ : ਪਹਿਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਾ, ਪੀਰ, ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ, ਸੱਤਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਤੇ ਅਰਸ਼ੇ-ਬਰੀਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕੋਹਿਤੂਰ ਉੱਤੇ ਡਿੱਠਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਕੇ ਦਸਵੇਂ ਦਵਾਰ ਥਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਖੇ ਝਾਤੀ ਮਾਰੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪੁਕਾਰ ਉੱਠੇ : ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਖੇ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਚੋਜੀ ਮਾਲਕ ! ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਤੇ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ! ਤੂੰ ਤਾਂ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ (ਅਕਲ ਕਲਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਪਰਮਾਣੂ ਵਿਖੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈਂ ਤੇ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਆਤਮਾ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਵ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ (ਪਾਰ-ਬ੍ਰਹਮ) ਦਾ ਉਹ ਅੰਸ਼ (ਭਾਗ) ਜੋ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ (ਹਿਰਦੇ) ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸੱਚਾ ਮਾਲਕ ਹੈਂ ਤੇ ਉਪਮਾ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈਂ, ਜਿਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਲਕ ਜੋ ਚਾਹੇ ਸੋ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਸਭਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮ ਜੋਤਾਂ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੀ ਹੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਜੋਤਿ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ (ਅਕਲ) ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਹੈ।
ਜਿਵੇਂ :

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।

(ਧਨਾਸਰੀ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੩)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਖੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਖੇ ਨਿਰਾ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰੂਪ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਖੇ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਆਦਿ-ਜੁਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਚੇਤਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (ਮਾਦਾ) ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ

ਆਪ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਤੇ 'ਜੁਗਾਦਿ-ਜੁਗ' ਆਰੰਭਿਆ। ਜਿਵੇਂ :

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।੧।
ਖਾਣੀ ਨ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ। ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ।
ਖੰਡ ਪਾਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ।੨।

(ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ :

ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ ।੧੪।
ਵਿਰਲੇ ਕਉ ਗੁਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ॥ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਹੁਕਮੁ ਸਬਾਇਆ।
ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ ।੧੫।
ਤਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਸੋਝੀ ਹੋਈ।
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਬਿਸਮਾਦੀ ਬਿਸਮ ਭਏ ਗੁਣ ਗਾਇਦਾ ।੧੬।

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੩੬)

ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ :

ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਇਹੀ ਖੋਜ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਨਿਰਾ ਪੁਲਾੜ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਸ ਪੁਲਾੜ ਵਿਖੇ ਰਸਾਇਣਿਕ ਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਗੈਸਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਹੋ ਕੇ ਜਲਣ ਲਗ ਪਈਆਂ ਤੇ ਉਹ ਜਲਦੀਆਂ ਜਲਦੀਆਂ ਗੈਸਾਂ ਮਾਦੇ (ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਝਣ ਲਗ ਪਈਆਂ ਤੇ ਅੰਤ ਪ੍ਰਿਥਵੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੈਸਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਖੇ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਹਰ ਥਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ ਜਿਵੇਂ :

There is evidence that the Present Stars at any rate are products of one evolutionary process, which swept across primordial matter and caused it to aggregates. They were not formed individually by haphazard collisions having no particular time connection with one another.

(*Eddington, page 85*)

ਉਲਥਾ : ਇਸ ਗੱਲ ਲਈ ਸਬੂਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੌਜੂਦਾ ਤਾਰੇ ਇਕੋ ਵਿਕਾਸੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਆਦਿ ਮਾਦੇ ਉੱਤੋਂ ਲੰਘਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਅਮਲ ਨੇ ਉਸ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਰੇ ਅਚਨ-ਚੇਤੀ ਟੱਕਰਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਕੋਈ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਅੱਡਰੇ ਅੱਡਰੇ ਨਹੀਂ ਬਣੇ।

ਬੱਸ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਖੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ (omnipresent) ਤੇ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰੱਥ (omnipotant) ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ, ਜੋ ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਾਦਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਜੋ ਪਿਛੋਂ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਵੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਪ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਖੇਡ ਵਿਖੇ ਮਦਾਰੀ ਵਾਂਗ ਖੇਡ ਖੇਡਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚਲੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ (ਆਤਮ ਜੋਤਿ) ਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ (ਪਰਮ-ਜੋਤੀ) ਦਾ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਵੀ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੁਝ ਕੁ ਵਰਨਣ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਸਮ ਦਵਾਰ

(ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦਾ ਖੋਜਿਆ ਰਾਹ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ, ਮੂੰਹ, ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਨੇਤਰ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨੌ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਸਵਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਅੰਤਰਿ-ਮੁਖੀ ਹਿਰਦੇ (ਦਿਮਾਗ) ਵਿਖੇ ਉਸ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀਆਂ ਲਿਸ਼ਕਾਂ, ਜੋਬਨ ਦੀਆਂ ਮਟਕਾਂ, ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ, ਨਾਚ-ਰੰਗ, ਖੇਲ-ਤਮਾਸ਼ੇ ਅਤੇ ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ, ਮਾਰ-ਕੁਟਾਈ, ਹਾਲ ਦੁਹਾਈ, ਚੀਕਾਂ ਕੂਕਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਤੇ ਕਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹਣ (ਕਮਲ ਦੇ ਖਿੜਨ) ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਸ ਸਤਿ ਚਿਤ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰ ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜੁੜਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਧਾਉਣ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹਰ ਇਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਖੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਪਤ ਦਵਾਰ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਨਾਲ (ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਔਗੁਣ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ) ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਆਪ ਪਰਖ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨਉ ਸਰ ਸੁਭਰ ਦਸਵੈ ਪੂਰੇ। ਤਹ ਅਨਹਤ ਸੁੰਨ ਵਜਾਵਹਿ ਤੂਰੇ।
ਸਾਚੈ ਰਾਚੇ ਦੇਖਿ ਹਜੂਰੇ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਾਚੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰੇ।
ਗੁਪਤੀ ਬਾਣੀ ਪਰਗਟ ਹੋਇ। ਨਾਨਕ ਪਰਖ ਲਏ ਸਚੁ ਸੋਇ।

(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੯੪੩)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਗੰਮੀ ਭੇਦ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਹਰਿ ਜੀਉ ਗੁਫਾ ਅੰਦਰਿ ਰਖਿ ਕੈ ਵਾਜਾ ਪਵਣ ਵਜਾਇਆ।
ਵਜਾਇਆ ਵਾਜਾ ਪਉਣ ਨਉ ਦੁਆਰੇ ਪਰਗਟ ਕੀਏ ਦਸਵਾ ਗੁਪਤ ਰਖਾਇਆ।
ਗੁਰ ਦੁਆਰੈ ਲਾਇ ਭਾਵਨੀ ਇਕਨਾ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ ਦਿਖਾਇਆ।
ਤਹ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਨਾਉ ਨਵਨਿਧਿ ਤਿਸ ਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਪਾਇਆ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੩ ਪੰਨਾ ੯੨੨)

ਸ੍ਰੀ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਇਸ ਗੂਹਜ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚਕਾਰ ਕੇਵਲ ਹਉਮੈ ਰੂਪੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਭੰਬੀਰੀ ਦੇ ਪਰ ਜਿਹਾ ਪਤਲਾ ਪਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣ (ਕਿ ਪਰਮਜੋਤੀ ਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦੋ ਨਹੀਂ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਹੀ ਹਨ) ਤੇ ਚਿਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਟਿਕਾਉਣ ਨਾਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ (subconscious) ਤੇ ਪਰਮ ਜੋਤਿ (conscious) ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਹਉ ਹਉ ਭੀਤਿ ਭਇਓ ਹੈ ਬੀਚੋ ਸੁਨਤਿ ਦੇਸ ਨਿਕਟਾਇਓ।
ਭਾਂਭੀਰੀ ਕੇ ਪਾਤ ਪਾਰਦੋ ਬਿਨੁ ਪੇਖੇ ਦੂਰਾਇਓ ।੩।
ਭਇਓ ਕਿਰਪਾਲੁ ਸਰਬ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਸਗਰੋ ਦੂਖ ਮਿਟਾਇਓ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਗੁਰਿ ਖੋਈ ਤਉ ਦਇਆਰੁ ਬੀਠਲੋ ਪਾਇਓ ।੪।

(ਸੋਰਠ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ ੬੨੪)

ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਖੋਜ

ਹੁਣ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਸਾਡੇ ਅੰਤਹਕਰਣ

ਦੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ (ਅਮਰ ਜੋਤਿ) ਹੋਰ ਬੇਅੰਤ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ (ਪਰਮ ਜੋਤੀ) ਨਾਲ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਗੋਚਰ ਚੇਤੰਨ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ (ਆਤਮ ਜੋਤਿ) ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੜਵੀਂ ਹੱਦ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕੇਵਲ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਦਸਮ-ਦਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

We know that in the mind there are memories not in consciusness at the moment, but capable of being summoned into consciousness. We are vaguely aware that things we cannot recall, are lying somewhere about and may come into the mind at any moment. Consciousness is not sharply defined, but fades into subsconsciousness and beyond that we must postulate something in definite, but yet continuous with our mental nature. This I take to be the world stuff. We liken it to our conscious feeling, becouse now that we are convinced of the formal and symbolic character of the entities of physics, there is nothing else to liken it to.

(Eddington, page 280)

ਉਲਥਾ : "ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅੰਤਹਕਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਚੇਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਖਿਣ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਸੱਦੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਝਾਵਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚੇਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਕਿਧਰੇ ਇਧਰ ਉਧਰ ਪਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਖਿਣ ਮਨ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਨਿਖੜਵੀਂ ਹੱਦ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਹੱਦ ਅੰਤਹਕਰਨ ਦੇ ਅਚੇਤ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਹੱਦ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਭਾਵਾਂ ਵਰਗਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਬਾਬਤ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਤੇ ਕਲਪਤ ਹਨ, ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਵਰਗਾ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਾਂ।" ਕਿੱਡੀ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੁਗਿਆਨੀ ਦੀ ਖੋਜ ਅੱਜ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਇੰਸ-ਵੇਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਦਸਮ ਦਵਾਰ
(ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ-ਜੁੜਨ ਦੀ ਬਿਧੀ)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੱਲ-ਜੁੱਲ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਾਣੀ ਦੀ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਤਹਿ ਕੁਝ ਹਵਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਵਾ ਬਾਕੀ ਹਵਾ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਦਿਮਾਗ (ਹਿਰਦੇ) ਵਿਚਲੀ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਭਰਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ (ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਔਗੁਣ) ਦੇ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰਲੀ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ (ਆਤਮ ਜੋਤਿ) ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ (ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ ਜੋਤੀ) ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਭਰਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਤਮ-ਜੋਤਿ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੁਰਤੀ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦਸਮ-ਦਵਾਰ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੀ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹਟਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ

ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਅਨੂਪਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮੈਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਰ ਪਾਸੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਮੈਂ (ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ) ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਗਨਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ :

ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦਿ ਉਜਾਰੋ ਦੀਪਾ।
ਬਿਨਸਿਓ ਅੰਧਕਾਰ ਤਿਹ ਮੰਦਰਿ ਰਤਨ ਕੋਠੜੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਅਨੂਪਾ।
ਬਿਸਮਨ ਬਿਸਮ ਭਏ ਜਉ ਪੇਖਿਓ ਕਹਨ ਨ ਜਾਇ ਵਡਿਆਈ।
ਮਗਨ ਭਏ ਊਹਾ ਸੰਗਿ ਮਾਤੇ ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਲਪਟਾਈ।

(ਬਿਲਾਵਲ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ ੮੨੧)

ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸੇਬ ਨੂੰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਫੜ ਕੇ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨੱਕ ਨਾਲ ਸੁੰਘੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਚਖੀਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਸੂਖਸ਼ਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬਲਵਾਨ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜਾਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰੀਏ, ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਉਪਰਾਲੇ ਨਾ ਕਰਨੇ ਪੈਣ। ਪਰ ਸੁਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਗੋਸ਼ਟ ਦੀਆਂ ਕੋਰੀਆਂ ਗੱਪਾਂ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵੀ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ, ਸਦ-ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਤੇ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਟਕਾ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅੱਖਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ :

ਗਾਵਨਹਾਰੀ ਗਾਵੈ ਗੀਤ। ਤੇ ਉਧਰੇ ਬਸੇ ਜਿਹ ਚੀਤ।
ਪੇਖੇ ਬਿੰਜਨ ਪਰੋਸਨਹਾਰੈ। ਜਿਹ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤਾਰੈ।
ਅਨਿਕ ਸ੍ਵਾਂਗ ਕਾਛੇ ਭੇਖਧਾਰੀ। ਜੈਸੋ ਸਾ ਤੈਸੋ ਦ੍ਰਿਸਟਾਰੀ।
ਕਹਨ ਕਹਾਵਨ ਸਗਲ ਜੰਜਾਰ। ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਸਚ ਕਰਣੀ ਸਾਰ।

(ਕਾਨੜਾ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ ੧੨੦੪)

ਸੁਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੁਝਾਅ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੱਸੇ ਹਨ :

(1) ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ : "ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰ ਸਚ ਆਚਾਰ" ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਸਭਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ ਪਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਔਗੁਣ ਤਿਆਗਣ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਵਾਂਗ ਗੁਣਵੰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਤੇ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਰਿਦ ਅੰਤਰਿ ਧਾਰੈ। ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨਿਵਾਰੈ।
ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀ ਕਰਿ ਰਾਖੈ ਵਾਸਿ। ਤਾ ਕੈ ਆਤਮੈ ਹੋਇ ਪ੍ਰਗਾਸੁ।

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੨੩੬)

ਪਰ ਦਾਰਾ ਪਰ ਧਨੁ ਪਰ ਲੋਭਾ ਹਉਮੈ ਬਿਖੈ ਬਿਕਾਰ।
ਦੁਸਟ ਭਾਉ ਤਜਿ ਨਿੰਦ ਪਰਾਈ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਰ ।੧।
ਮਹਲ ਮਹਿ ਬੈਠੇ ਅਗਮ ਅਪਾਰ।
ਭੀਤਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸੋਈ ਜਨੁ ਪਾਵੈ ਜਿਸੁ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਰਤਨੁ ਆਚਾਰ ।੧। ਰਹਾਉ।

(ਮਲਾਰ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੨੫੫)

(2) ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸੇਵਨ : ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਚੇਤੇ ਕਰਨ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹਰ ਵੇਲੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਖਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਣ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਮਾਂ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪੰਘੂੜੇ ਜਾਂ ਮੰਜੇ ਤੇ ਸੁਲਾ ਕੇ ਆਪ ਘਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਮਿੰਟਾਂ ਲਈ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸੇਵਨ ਇਸੇ ਲਗਨ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਕਿ ਮੂੰਹ ਨਾਲ "ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਹਿਗੁਰੂ" ਕਹਿੰਦੇ ਰਹਿਣ ਤੇ ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਵਾਰੇ ਵਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਾਰ ਕੁਰਬਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪਣਿਆਂ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਤਮ-ਜੋਤਾਂ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ "ਪਰਮ ਜੋਤੀ" ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾ ਕੇ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ :

ਹਉ ਕੁਰਬਾਨੈ ਜਾਉ ਤਿਨਾ ਕੈ ਲੈਨਿ ਜੋ ਤੇਰਾ ਨਾਉ।
ਲੈਨਿ ਜੋ ਤੇਰਾ ਨਾਉ ਤਿਨਾ ਕੈ ਹਉ ਸਦ ਕੁਰਬਾਨੈ ਜਾਉ।
ਕਾਇਆ ਰੰਙਣਿ ਜੇ ਥੀਐ ਪਿਆਰੇ ਪਾਈਐ ਨਾਉ ਮਜੀਠ।
ਰੰਙਣ ਵਾਲਾ ਜੇ ਰੰਙੈ ਸਾਹਿਬੁ ਐਸਾ ਰੰਗੁ ਨ ਡੀਠ।
ਜਿਨ ਕੇ ਚੋਲੇ ਰਤੜੇ ਪਿਆਰੇ ਕੰਤੁ ਤਿਨਾ ਕੈ ਪਾਸਿ।
ਧੂੜਿ ਤਿਨਾ ਕੀ ਜੇ ਮਿਲੈ ਜੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ।

(ਤਿਲੰਗ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੭੨੧-੨੨)

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਇਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗੇ ਰਹਿਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਵਿਰਤੀ ਤੇ ਉਚੇਰਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਲੈ ਜਾਂਦਾ। ਜਿਵੇਂ :

psychologically, the formation of an ideal always involves a passing beyond the primitive ends of the instincts, the creation of secondary ends values apart from the primary values attaching to the ends of instinctive activities and the formation of these secondary ends, representing as they do all the higher mental, asthetic, ethecal and spiritual, values is an indispensable conditon of the higher developments of the mind and personality and what is called human progress.

(Tanslay, Page 161)

ਉਲਥਾ : ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ (ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ) ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਸਾਨੂੰ ਸੁਭਾਵਾਂ (ਕਾਮ, ਹਉਮੈ ਤੇ ਲੋਕਾਚਾਰ) ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ, ਉਤਾਹਾਂ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਕ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ (ਭਾਵ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ) ਲਾਭਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦੂਜੇ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਲਾਭ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਲੈਣਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਚੇਰੇ ਮਾਨਸਿਕ, ਸੁਹੱਪਣ ਸੰਬੰਧੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਲਾਭ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਜ਼ਾਤ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਘਾੜਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਇਕ ਅਵੱਸ਼ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।

ਦਸਮ ਦਵਾਰ

(ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ)

ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਕੇ ਅੰਤਰਿ ਧਿਆਨ ਹੋਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਪੂਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪਰਮ-ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਮੇਲ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਆਪਣੇ ਅਨੂਪਮ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਨਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ (omnipresent) ਸਰਬ ਗਿਆਤਾ (omniconscious) ਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ (omnipotant) ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਦੇ ਅਚੰਭਤ ਤੇ ਅਦਿਭੁਤ ਉੱਤਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਾਂਗ ਚਾਰੋਂ ਹੀ ਪਾਸੀਂ ਛਾਈ ਹੋਈ ਅਥਾਹ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ (ਜੋ ਸਭ ਥਾਈਂ, ਊਚ ਨੀਚ ਵਿਚ, ਆਕਾਸ਼ ਪਾਤਾਲ ਵਿਖੇ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਤੇ ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੇਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਨੂਰੋ-ਨੂਰ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਅਚੱਲ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਂਦੀ ਹੈ) ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਮਗਨਤਾ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਅਦਿਭੁਤਿ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਅਗੰਮੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ : ਹੇ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਚੋਜੀ ਮਾਲਿਕ ! ਤੇਰੇ ਅਸੀਮਤ ਘਰ ਦਾ ਦਰ (ਦਸਮ-ਦਵਾਰ) ਕਿਹਾ ਅਚੰਭਤ ਹੈ ਤੇ ਤੇਰਾ (ਬ੍ਰਹਮੰਡ-ਰੂਪੀ) ਘਰ ਕਿਹਾ ਅਨੂਪਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਸ਼ੋਭਤ ਹੋ ਕੇ ਤੂੰ ਇਹ (ਸੀਮਾ-ਰਹਿਤ ਅਥਾਹ) ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ (ਅਣਗਿਣਤ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੇ ਅਟੁੱਟ) ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। (ਤੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਸ) ਅਨੇਕ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੌਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਅਪੱਛਰਾਂ ਜਿਹੇ ਰਾਗੀ ਤੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗੌਂਦੇ ਹਨ। ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਬੈਸੰਤਰ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਰਾਗ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤੇਰਾ ਹੀ ਜਸ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ (ਨਿਆਂ ਪੂਰਬਕ ਫਰਜ਼) ਪੂਰਾ ਕਰ ਕੇ ਤੈਨੂੰ ਹੀ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਚਿੱਤ੍ਰਗੁਪਤ, ਕੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਸਭ ਤੇਰੀ ਹੀ ਜੈ ਜੈ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਸਿੱਧ ਸਮਾਧੀਆਂ ਅੰਦਰ, ਕੀ ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਸੰਤੋਖੀ, ਕੀ ਪੰਡਿਤ-ਰਖੀਸ਼ਵਰ, ਕੀ ਸੁਰਗ ਦੀਆਂ ਮਨਮੋਹਣੀਆਂ ਸਭ ਤੇਰੇ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੇਰੀ ਉਪਮਾ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਵੇਲੇ ਚੇਤੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇੰਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ।

ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ।...
ਸੋ ਪਾਤਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ ।੨੭।

(ਜਪੁਜੀ)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅੱਗੇ ਇਸ ਅਗੰਮੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ "ਪਰਮ ਜੋਤੀ" ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਮੈਂ (ਅੰਤਰਿ ਆਤਮਾ) ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਹ ਅਗੰਮੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਜੋਤਿ ਦੇ ਸੱਚੇ, ਸੁੱਚੇ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰ ਹੋ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਤੇ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਚੇਤਨ ਬੁੱਧੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਗਵਾਈ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਵਾਂਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਤਤ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ।
ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ ।੫।੧੨।

(ਸੋਰਠ ਮ. ੧)

ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬਾ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪ ਹੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ (ਹਿਰਦੇ) ਵਿਖੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਖੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ (ਬੁੱਧ ਮਤਿ ਵਾਲਾ) ਨਿਰਬਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੋਗੀਆਂ ਵਿਖੇ ਭੋਗਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਖੇ ਸਸ਼ੋਭਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਪਰਜਾ ਖੁਸ਼ ਤੇ ਨਿਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਕੂਕ-ਪੁਕਾਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਉੱਚ ਅਗੰਮੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਹੀ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਆਪੇ ਰਾਜਨੁ ਆਪੇ ਲੋਗਾ। ਆਪ ਨਿਰਬਾਣੀ ਆਪੇ ਭੋਗਾ।
ਆਪੇ ਤਖਤਿ ਬਹੈ ਸਚੁ ਨਿਆਈ ਸਭ ਚੂਕੀ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜੀਉ।
ਜੇਹਾ ਡਿਠਾ ਮੈ ਤੇਹੋ ਕਹਿਆ। ਤਿਸੁ ਰਸੁ ਆਇਆ ਜਿਨਿ ਭੇਦੁ ਲਹਿਆ।
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲੀ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਕੁ ਪਸਾਰਿਆ ਜੀਉ।

(ਮਾਝ ਮ. ੫)

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਜੀ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਾ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਐ ਮੇਰੇ ਚੋਜੀ ਮਾਲਿਕ ! ਕਿਤੇ ਤੁਸੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤੇ ਕਿਤੇ ਅਚੇਤ ਹੋ ਕੇ (ਅੰਧ-ਵਿਸਵਾਸੀ ਵਿਚ) ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦਰ ਸੌਂਦੇ ਹੋ। ਕਿਤੇ ਭਿਖਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਭੀਖ ਮੰਗਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹੋ, ਤੇ ਕਿਤੇ ਮਹਾਂਦਾਨੀ ਹੋ ਕੇ ਮੂੰਹੋਂ ਮੰਗਿਆ ਦਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋ। ਕਿਤੇ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹੋ ਤੇ ਕਿਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੇਸ਼ ਖੋਹ ਲੈਂਦੇ ਹੋ। ਕਿਤੇ ਯਗ ਹਵਨ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹੋ, ਤੇ ਕਿਤੇ ਬੋਧੀ ਬਣਕੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋ। ਕਿਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਗੁਣਾਂ— ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਤੇ ਸਤੋ— ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ, ਤੇ ਕਿਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹੋ। ਜਿਵੇਂ :

ਕਤਹੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੁਇਕ ਚੇਤਨਾ ਕੋ ਚਾਰੁ ਕੀਓ।
ਕਤਹੂੰ ਅਚਿੰਤ ਹੁਇਕੇ ਸੋਵਤ ਅਚੇਤ ਹੋ।
ਕਤਹੂੰ ਭਿਖਾਰੀ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਮਾਂਗਤ ਫਿਰਤ ਭੀਖਾ।
ਕਹੂੰ ਮਹਾਂ ਦਾਨਿ ਹੁਇਕੇ ਮਾਂਗਿਓ ਧਨ ਦੇਤ ਹੋ।

ਕਹੂੰ ਮਹਾਰਾਜਨ ਕੋ ਦੀਜਨ ਅਨੰਤਦਾਨ।
ਕਹੂੰ ਬੇਦ ਰੀਤ ਕਹੂੰ ਤਾ ਸਿਉ ਬਿਪਰੀਤ।
ਕਹੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਨ ਅਤੀਤ ਕਹੂੰ ਸਰਗੁਨ ਸਮੇਤ ਹੋ।

(ਸਵੈਯਾ)

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰਿ-ਆਤਮਾ ਹੋ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਦੋਂਹ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਹਾਲ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

(1) ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਰਮ-ਹੰਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੱਡ ਬੀਤੀ ਇਵੇਂ ਦੱਸੀ ਹੈ :

ਮੈਂ ਚੇਤਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਬੇਓੜਕ ਨੂਰਾਨੀ ਸਾਗਰ ਦੇਖਿਆ। ਇਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਚੇਤਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਲਹਿਰਾਂ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਕੜਕ ਕੜਕ ਮੇਰੀ ਵਲ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮਾਨੋਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਘੇਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸਨ। ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ, ਬਾਹਰ ਮੇਰੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਕੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ-ਮਈ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਬਾ-ਦਬ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਇਹ ਆਪ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਸੀ। ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਬਾਰੰਬਾਰ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਵਾਪਰਦੀ ਤੇ ਦੇਖਦਿਆਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਆਪ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਬਚਨ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਹੈਰਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

(2) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ ਵਰਡਜ਼-ਵਰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਕਥਾ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਉਹ ਭਾਗਾਂ ਭਰੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦਸ਼ਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਹੌਲੇ-ਫੁੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਾਰ ਸਾਡੇ ਉੱਤੋਂ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਨੋ ਨਾ ਅਸੀਂ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਨਾ ਨਾੜਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਚਲਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸਾਡਾ ਸਰੀਰ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦਰ ਸੁੱਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਰਾਗੁ-ਨਾਦ ਅਨਹੱਦ ਸ਼ਬਦ ਵੱਜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋਏ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭ ਭੇਦ ਤੇ ਸਭ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਦਸਮ ਦਵਾਰ

(ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਵਾ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਸੂਰਜ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਨਾਲ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਵਾ-ਵਰੋਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਹਵਾ ਬਾਕੀ ਹਵਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਵਾ ਹੀ ਹਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਤਪਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਵਾ-ਵਰੋਲੇ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਹਵਾ ਟਿਕ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਦੀ ਹਵਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕੋ ਸਾਰ ਤੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਆਤਮ ਜੋਤਿ, ਜੋ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਸ਼ (ਭਾਗ) ਹੈ, ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਭਰਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਰੂਪੀ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਟਿਕਾਉ ਦੀ

ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇਂ "ਪਰਮ ਜੋਤਿ" ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਤੇ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਤਮ-ਜੋਤਿ ਤੇ ਪਰਮ-ਜੋਤਿ (sub conscious & conscious) ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਸੰਜੋਗੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਹੇ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਖੋ ! ਅੰਤਹਕਰਨ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ ਬੁਝੋ ! ਜੇ ਮੈਂ ਹਾਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਤੂੰ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ! ਭਾਵ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ "ਪਰਮ—ਜੋਤ" ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤੂੰ-ਮੈਂ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਮਿਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਪਤ ਭੇਦ (ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਪ ਹੀ ਆਮ ਜੋਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਖੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੈ) ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵੇਤਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪਾ (ਖ਼ੁਦੀ) ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਰਮ ਵੀ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਦਾ ਗੇੜ ਚੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮਤਿ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਮਤਿ (ਸੁਮਤਿ) ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮੈਂ ਤੇ ਮੈਂ ਉਹ (ਸੋਹੰ ਹੰਸਾ) ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਤੇ (ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ) ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਾਪ ਜਪਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਹਉਮੈ ਕਰੀ ਤਾਂ ਤੂੰ ਨਾਹੀ ਤੂ ਹੋਵਹਿ ਹਉ ਨਾਹਿ।
ਬੂਝਹੁ ਗਿਆਨੀ ਬੂਝਣਾ ਅਕਥ ਕਥਾ ਮਨ ਮਾਹਿ।
ਬਿਨ ਗੁਰ ਤਤੁ ਨ ਪਾਈਐ ਅਲਖ ਵਸੈ ਸਭ ਮਾਹਿ।
ਸਤਿ ਗੁਰ ਮਿਲੈ ਤਾ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਸਬਦ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ।
ਆਪੁ ਗਇਆ ਭ੍ਰਮ ਭਉ ਗਇਆ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੁਖ ਜਾਹਿ।
ਗੁਰਮਤਿ ਅਲਖ ਲਖਾਈਐ ਊਤਮ ਮਤਿ ਤਰਾਹਿ।
ਨਾਨਕ ਸੋਹੰ ਹੰਸਾ ਜਪੁ ਜਾਪਹੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਤਿਸੈ ਸਮਾਹਿ।

(ਵਾਰ ਮਾਰੂ ੩, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੯੨)

ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ-ਸਰੂਪ ਵਿਖੇ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ, ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਪੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਇਕ ਟੱਬਰ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਭਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਖੇ ਉਸ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਝਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਸਰੂਪ ਵਿਖੇ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਚੋਂ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹੋਏ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ :

ਸਾਡਾ ਪਿਤਾ (ਪ੍ਰਬੱਲ ਚੇਤਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ) ਅਮਰ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ (ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ) ਭਾਈ ਵੀ ਅਮਰ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਮਿੱਤਰ (ਜਗਿਆਸੂਜਨ) ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡਾ ਕੁਟੰਬ (ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ) ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ-ਸਰੂਪ ਵਿਖੇ ਇਸਥਿਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ (ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੇ) ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਪਿਤਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਸੁੱਖੀ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ ਤੇ ਸਭ ਸਾਥੀ ਸੁੱਖੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਮੰਦਰ (ਸੁਹਿਰਦੇ) ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹਨ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਸਭ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ (ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ) ਨਿਯਮ (ਰਾਜ) ਸਦਾ ਅਟੱਲ ਹਨ, ਤੇ ਸਾਡਾ (ਸਦ-ਗੁਣੀ ਰੂਪ) ਮਾਲ ਸਦਾ ਅਖੁੱਟ ਤੇ ਅਚੋਲ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਜੁੱਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਜੋ ਸੋਭਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਾਡੀ (ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ) ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਗਟਤਾ (ਲਾਜ) ਸਭਨਾਂ ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਡਾ, (ਪ੍ਰਬੱਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ) ਜਸ ਹਰ ਇਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸਭਨਾਂ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਪਿਤਾ (ਪਰਮ ਜੋਤਿ) ਸਾਡੇ ਅੰਤਹਕਰਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਪੁੱਤਰ (ਆਤਮ ਜੋਤਿ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ

ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ ਤੇ (ਪੁੱਤਰ ਗੁਣਵੰਤਾ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ) ਪਿਤਾ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ (ਦੋਵੇਂ) ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਈ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ :

ਬਾਪੁ ਹਮਾਰਾ ਸਦ ਚਰੰਜੀਵੀ। ਭਾਈ ਹਮਾਰੇ ਸਦ ਹੀ ਜੀਵੀ।
ਮੀਤ ਹਮਾਰੇ ਸਦਾ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਕੁਟੰਬੁ ਹਮਾਰਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੀ।
ਹਮ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਤਾ ਸਭਹਿ ਸੁਹੇਲੇ। । ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਪਿਤਾ ਸੰਗਿ ਮੇਲੇ ।੧। ਰਹਾਉ।
ਮੰਦਰ ਮੇਰੇ ਸਭ ਤੇ ਊਚੇ। ਦਸੇ ਮੇਰੇ ਬੇਅੰਤ ਅਪੂਛੇ।
ਰਾਜੁ ਹਮਾਰਾ ਸਦ ਹੀ ਨਿਹਚਲੁ। ਮਾਲੁ ਹਮਾਰਾ ਅਖੂਟੁ ਅਬੇਚਲ।
ਸੋਭਾ ਮੇਰੀ ਸਭ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ। ਬਾਜ ਹਮਾਰੀ ਥਾਨ ਥਨੰਤਰਿ।
ਕੀਰਤਿ ਹਮਰੀ ਘਰਿ ਘਰਿ ਹੋਈ। ਭਗਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸਭਨੀ ਲੋਈ।
ਪਿਤਾ ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟੇ ਮਾਝ। ਪਿਤਾ ਪੂਤ ਰਲਿ ਕੀਨੀ ਸਾਂਝ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਉ ਪਿਤਾ ਪਤੀਨੇ। ਪਿਤਾ ਪੂਤ ਏਕੈ ਰੰਗਿ ਲੀਨੇ।

(ਭੈਰਉ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ ੧੧੪੧)

ਜਦੋਂ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵਾਲੇ ਪੂਰਨ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਗੁਣਵੰਤੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਜੋ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੁਝ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਤੇ ਇਕੋ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਾ ਓਹੁ ਮਰਤਾ ਨਾ ਹਮ ਡਰਿਆ। ਨਾ ਓਹੁ ਬਿਨਸੈ ਨਾ ਹਮ ਕੜਿਆ।
ਨਾ ਓਹੁ ਨਿਰਧਨੁ ਨਾ ਹਮ ਭੂਖੇ। ਨਾ ਓਸੁ ਦੂਖੁ ਨ ਹਮ ਕਉ ਦੂਖੇ।
ਨਾ ਉਸੁ ਬੰਧਨ ਨਾ ਹਮ ਬਾਧੇ। ਨਾ ਉਸ ਧੰਧਾ ਨਾ ਹਮ ਧਾਂਧੇ।
ਨਾ ਉਸੁ ਮੈਲ ਨਾ ਹਮ ਕਉ ਮੈਲਾ। ਓਸੁ ਅਨੰਦ ਤ ਹਮ ਸਦ ਕੇਲਾ।
ਨਾ ਉਸੁ ਸੋਚੁ ਨਾ ਹਮ ਕੋ ਸੋਚਾ। ਨਾ ਉਸੁ ਲੇਪ ਨ ਹਮ ਕਉ ਪੋਚਾ।
ਨਾ ਉਸੁ ਭੂਖ ਨ ਹਮ ਕਉ ਤ੍ਰਿਸਨਾ। ਜਾ ਉਹੁ ਨਿਰਮਲੁ ਤਾ ਹਮ ਜਚਨਾ।
ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਖੋਏ ਭ੍ਰਮ ਭੰਗਾ। ਹਮ ਓਇ ਮਿਲਿ ਹੋਵੈ ਇਕ ਰੰਗਾ।

(ਆਸਾ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ ੩੯੧)

ਬੱਸ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਿਰਾ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦਾ ਹੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਆਦਿ ਸ਼ਤਰੂਆਂ ਤੇ ਬਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਸੱਚਾ; ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਵਲੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਵਲ ਜੋੜਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਜਾ ਕੇ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਛੱਡਣ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਖਾੜੇ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਹਉ ਗੋਸਾਈ ਦਾ ਪਹਿਲਵਾਨੜਾ। ਮੈ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਉਚ ਦੁਮਾਲੜਾ।
ਸਭ ਹੋਈ ਛਿੰਝ ਇਕਠੀਆ ਦਯੁ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਜੀਉ ।੧੭।
ਵਾਤ ਵਜਨਿ ਟਮਕ ਭੇਰੀਆ। ਮਲ ਲਥੇ ਲੈਦੇ ਫੇਰੀਆ।
ਨਿਹਤੇ ਪੰਜਿ ਜੁਆਨ ਮੈ ਗੁਰਿ ਥਾਪੀ ਦਿਤੀ ਕੰਡਿ ਜੀਉ ।੧੮।
ਸਭ ਇਕਠੇ ਹੋਇ ਆਇਆ ਘਰਿ ਜਾਸਨਿ ਵਾਟ ਵਟਾਇਆ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਾਹਾ ਲੈ ਗਏ ਮਨਮੁਖਿ ਚਲੇ ਮੂਲੁ ਗਵਾਇ ਜੀਉ ।੧੯।

(ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਮ. ੫ ਪੰਨਾ੭੪)

ਦਸਮ ਦਵਾਰ

(ਪੰਜਵੀਂ ਅਵਸਥਾ)

ਅਸੀਂ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਦੀਆਂ ਚੌਹਾਂ ਅਵਾਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੁੱਖ ਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪਰਮ ਰਸ ਮਾਨਣ ਤੇ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂ ਜੇ ਉਹ ਉਸ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਾਲੀ ਸੁਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਰਚ ਕੇ ਤੇ ਉੱਦਮੀ, ਉਪਕਾਰੀ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਅਟੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਣਗਿਣਤ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਵਿਘਨ ਆਪ ਹੀ ਚਲਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਤਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਇਕ ਹੋਰ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ, ਨਿੱਜੀ ਸੁੱਖਾਂ-ਸੁਆਦਾਂ ਤੇ ਆਨੰਦਾਂ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੁਆਰਥ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ਿਆਂ, ਨਿਰਬਲਾਂ, ਅਨਾਥਾਂ ਆਦਿ ਤੇ ਰਹਿਮ ਖਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਕਸ਼ਟ ਕੱਟਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਨ, ਮਾਲ ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂ ਜੇ ਉਸ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖੀਆਂ ਵਿਖੇ ਉਸ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਹੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਬੀਰ-ਰਸ ਉਛਾਲੇ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲਹੂ ਉਬਾਲ ਖਾਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਤੇ ਅਨਿਆਕਾਰ ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਯੁੱਧ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੁੱਦਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਤੇ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਜੇ ਜੇ ਸਹਿਤ ਜਾਤਨ ਸੰਦੇਹ॥ ਪ੍ਰਭ ਕੋ ਸੰਗ ਨ ਛੋਡਤਿ ਨੇਹ॥
ਤੇ ਤੇ ਪਰਮ-ਪੁਰੀ ਕਹ ਜਾਹੀ॥ ਤਿਨ ਹਰਿ ਸਿਉ ਅੰਤਰ ਕਛੁ ਨਾਹੀ॥੨੧॥

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਹੋਇ ਨਿਹ ਕਾਮੀ॥ ਤਿਸ ਕਉ ਹੋਤ ਪਰਾਪਤਿ ਸੁਆਮੀ॥

(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ. ੫)

ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲੈ ਲਵੋ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਵਿਖੇ ਚਾਰ ਕੁ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਸੀ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਿਹੇ ਪੱਖਪਾਤੀ, ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਤੇ ਅਨਿਆਂਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਬਾਗਡੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਵਿਖੇ ਮੁਸਲਿਮ-ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਣਾਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ 'ਸਰਮਦ' ਹਿੰਦੂ ਮਹਾਤਮਾ 'ਅਘੋਰ ਨਾਥ' ਤੇ ਸਿੱਖ 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ' ਜੀ ਜਿਹੇ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਦੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼, ਜੋ ਸਭ ਦੀ ਭਲਾਈ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਕਤਲ ਕਰਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਉਧਰ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਤੇ ਬਾਹੂਬਲ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਤਾਈਂ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜ-ਕੁਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਡੋਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਜਬਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਣਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚੁੱਕ ਸਕਦੇ।

ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ

ਜਬਰ ਸਹਿੰਦੀ ਅੱਕ ਗਈ; ਥੱਕ ਗਈ, ਆਪਣਾ ਦਿਲ ਤੋੜ ਬੈਠੀ ਤੇ ਹੌਸਲਾ ਹਾਰ ਬੈਠੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰਬਲਾਂ ਕਾਇਰਾਂ ਤੇ ਬੇ-ਅਣਖਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਠਾਣਾਂ ਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਡਰਦੀ ਅੰਦਰੀਂ ਜਾ ਵੜਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਧਨ ਦੌਲਤ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ, ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਸਾਹਮਣੇ ਟਕਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਪੁਲਿਸ ਤੇ ਹਾਕਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੀ ਫਰਿਆਦ ਉੱਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸੁਣਦੇ। ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਬਲਾਂ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਤੇ ਪਰਤੰਤਰ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਝਾਕੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਮੰਦਰੀਂ ਲੁੱਕ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਲੀ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਬਾਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਲਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨਦੇ, ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਪਾ ਕੇ ਲਾਨ੍ਹਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਇਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡੋ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾ ਕੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰੋ, ਤਾਂ ਜੋ ਤੁਹਾਡਾ ਆਤਮ-ਬਲ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਏ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾ ਤੇ ਡਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਜਿਵੇਂ :

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ।
ਛੋਡੀ ਲੇ ਪਾਖੰਡਾ, ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ।

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ੧੫ ਸਲੋਕ, ਮ. ੧ ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਉਪਕਾਰ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਰਹਿ ਨਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸੰਨ 1699 ਈ. ਵਿਖੇ ਵਿਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਭਾਰਤ-ਵਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਬੁਲਾ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਜਿਹਾ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ। ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਲਾਗੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਨਾਤ ਵੀ ਲਗਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਭੋਗ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਕਨਾਤ ਵਿਚ ਗਏ ਤੇ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪਿਛੋਂ ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆ ਗੱਜੇ ਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆ ਸੁਣਾਇਆ :

ਮੈਂ ਆਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ। ਪੰਥ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ।
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮ ਚਲਾਇ। ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ। ੨੯। ਚੌਪਈ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਪਿਆਰੇ ਖਾਲਸਾ ਜੀਉ ! ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਨਵੀਨ ਨਿਰਭੈ ਸੂਰਬੀਰ ਯੋਧਾ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ ਜਾਏ, ਜੋ ਹੱਤਿਆਰਿਆਂ, ਅੱਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਥੱਲਿਉਂ ਰੁਲਦੀ ਖੁਲਦੀ ਨਿਆਸਰੀ ਹਿੰਦੂ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਸਕੇ, ਨਿਆਸਰੇ ਅਨਾਥਾਂ ਦੇ ਸਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦੇਵੇ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਧਰਮ ਰਕਸ਼ਾ ਲਹੂ ਦੀ ਭੇਟਾ (ਬਲੀ) ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਖੇ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਹਾ ਕੇ ਤੇ ਲਾਸ਼ਾਂ ਉਤੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੂਰਬੀਰ ਦਲੇਰ ਜੋਧਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਅਨਾਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਿਰਾਂ ਦਾ ਬਲੀਦਾਨ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਸਕਣ। ਬੀਰੋ ! ਨਿਤਰੋ ! ਇਹ ਨੰਗੀ ਚਮਕਦੀ ਤਲਵਾਰ ਲਹੂ ਦੀ ਤਿਹਾਈ ਹੈ ਤੇ ਲਹੂ ਮੰਗਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੜਕਵੀਂ ਆਵਾਜ਼, ਹੱਥ ਵਿਚ ਨੰਗੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਤੇ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਨੇ ਦੀਵਾਨ

ਵਿਖੇ ਭਿਆਨਕ ਸੁਨਸੁਨੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਚਾਰੇ ਹੀ ਪਾਸੀਂ ਚੁੱਪ ਛਾ ਗਈ। ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਕਿਉਂਜੋ ਅਨੋਖਾ ਜਰਨੈਲ ਆਪਣੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਹੀ ਪਰਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡ-ਮੁੱਲੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਤਲੀਆਂ ਤੇ ਧਰ ਕੇ ਦੁੱਖੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਲਈ ਮੁਗਲੀਆ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਆਉਣਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ :

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।

(ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਬੱਸ ਜਿਹੜੇ ਕਾਇਰ ਤੇ ਡਰਪੋਕ ਸਨ, ਉਹ ਤਾਂ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋ ਕੇ ਕੰਬਣ ਲੱਗ ਪਏ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਅਹਿਲ, ਅਚੱਲ, ਅਡੋਲ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਹ-ਕਰਨ ਵਿਖੇ ਆਤਮਕ-ਬਲ ਦਾ ਉਛਾਲ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸ਼ਾਲੀ ਲਹੂ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਉਬਾਲ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੀਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਜੁਆਨ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਖੱਤਰੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਦਇਆ ਰਾਮ ਉਠਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ : ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀਉ ! ਜੇ ਇਸ ਸਿਰ ਦੇ ਕਟ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਅਨੋਖੇ ਪੰਥ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰ ਚਰਨਾਂ ਵਿਖੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਇਆ ਰਾਮ ਨੂੰ ਬਾਹੋਂ ਫੜ ਕੇ ਕਨਾਤ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ ਤੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੀ ਮੁੜ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆਏ ਤੇ ਲਲਕਾਰ ਕੇ ਬੋਲੇ : ਜਿਸ ਪੰਥ ਨੇ ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀਆਂ ਅਬਲਾ ਬੱਚੀਆਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਬਚਾਣੀ ਹੈ, ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਅਨਾਥਾਂ ਦਿਆਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਦਗਦੀਆਂ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਮੂਹਰੇ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਗੋਲਿਆਂ ਨਾਲ ਛਲਣੀ ਛਲਣੀ ਕਰਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਪੰਥ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੱਕੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਭਾਈ ਦਇਆ ਰਾਮ ਦਾ ਸੀਸ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ! ਸੂਰਮਿਓ ! ਉਠੋ ਤੇ ਹੋਰ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰੋ।"

ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਇਕ ਜੱਟ ਸਿੱਖ, ਭਾਈ ਧਰਮ ਦਾਸ ਨਿਤਰਿਆ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਭਾਈ ਮੁਹਕਮ ਚੰਦ ਧੋਬੀ ਦਵਾਰਕਾ ਨਿਵਾਸੀ, ਚੌਥੀ ਵਾਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ ਜਾਤ ਦਾ ਨਾਈ ਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਭਾਈ ਹਿੰਮਤ ਰਾਏ ਜਾਤ ਦਾ ਝੀਊਰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਉੱਠ ਕੇ ਅਗੇ ਵਧਦੇ ਗਏ ਤੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰੋ-ਵਾਰੀ ਕਨਾਤ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਪੰਜੇ ਪਿਆਰੇ ਆਪਣੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ (ਪੀਲੇ ਨਵੀਨ ਪੁਸ਼ਾਕੇ ਪਹਿਨ, ਸਿਰਾਂ ਤੇ ਦਸਤਾਰੇ ਸਜਾ ਅਤੇ ਕਮਰ ਤੇ ਪੇਟੀ ਗਾਤਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ ਲਗਾ ਤੇ ਕਛਹਿਰੇ ਪਹਿਨ) 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਦੇ ਜੈਕਾਰੇ ਗਜਾਂਦੇ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆ ਸਜੇ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਤੇ ਆਤਮਕ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਝਲਕ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਵਿਖੇ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਲਸ਼ਕਾਰੇ ਮਾਰਦਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਆਪਣੇ ਅਮੁਲ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਰਨੈਲ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਫੇਰ ਸ੍ਰੀ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛਕਾਇਆਂ ਤੇ ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਛਕਿਆ ਤੇ ਉਪਰੰਤ ਉਸੇ ਦਿਨ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੋਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਛਕਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਉੱਚ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ

ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਜੱਥੇ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ, ਅੱਨਿਆਂਕਾਰੀਆਂ, ਲੁੱਟਮਾਰ, ਅਬਲਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਪਤੀਆਂ ਆਦਿ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ

ਆਤਰ, ਬੇ-ਬਸ ਦੁੱਖੀ ਪ੍ਰਜਾ ਤੇ ਤਰਸ ਖਾ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪੂਜਨੀਕ ਮਹਾਤਮਾ ਪਿਤਾ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਸ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ; ਫੇਰ ਸਿਰਲੱਥ ਨਿਰਭੈ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ, ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਤਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਕਈ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਖੇ ਟਾਕਰੇ ਕੀਤੇ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਖੇ ਇਕੱਲੇ ਬੇ-ਸਰੋਂ ਸਾਮਾਨ ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਫਿਰ ਕੇ ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਦੁੱਖ ਸਹੇ, ਦੋ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਬਾਬਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਸ਼ਸਤਰ ਸਜਾ ਕੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਾਇਆ; ਛੋਟੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਬਾਬਾ ਫਤੇਹ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਜੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਖੇ ਨੀਹਾਂ ਵਿਖੇ ਚਿਣੇ ਜਾਕਰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਜਾਮ ਪੀਤਾ । ਹਰਨਾਮੇ ਹਰਕਾਰੇ ਨੇ ਜਦੋਂ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਣੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹਿਰਦਾ ਬਿੰਨ੍ਹ ਖਬਰ ਸੁਣਾਈ, ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਅਡੋਲ ਰਿਹਾ, ਨਾਂ ਬੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟ ਗਈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੱਥੇ ਤੇ ਵੱਟ ਪਏ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤਾ :

ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖ ਖਾਂ ਭੋਲਿਆ ਵੇ, ਮੇਰੇ ਜਿਹਾ ਅੱਜ ਕੌਣ ਨਿਹਾਲ ਹੋਵੇ।
ਜਿਸ ਦਾ ਵਤਨ ਤੇ ਵੰਸ਼ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਵੇ ਸਮਝੋ ਉਸ ਤੇ ਸਾਈਂ ਕਿਰਪਾਲ ਹੋਵੇ।
ਬੇਟੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਆਉਣਾ ਸਫਲ ਹੋਇਆ, ਅਜ ਨਿਹਾਲ ਮੇਰਾ ਵਾਲ ਵਾਲ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਘਾਲੀਆਂ ਘਾਲਣਾਂ, ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਉਠਾਈ ਆਵਾਜ਼, ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਮਿਟਾਈਆਂ ਲਕੀਰਾਂ, ਕੌਮੀ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਉਪਰਾਲੇ, ਹੱਸ ਹੱਸ ਕੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਖੇ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਿੱਖ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਚਕ੍ਰਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਸਤਾਰਾਂ ਹੱਲੇ ਕੀਤੇ, ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ, ਚੰਗੇਜ਼ ਖਾਂ, ਅਮੀਰ ਤੈਮੂਰ ਆਦਿ ਜਾਬਰ ਚੜ੍ਹ ਚੜ੍ਹ ਆਏ, ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹੀ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਨੇ ਬਾਬਰ ਗਰਦੀ ਮਚਾਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਬਰਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਲੁੱਟੀ ਕਤਲੇਆਮ ਮਚਾਈ, ਅਬਲਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਪਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੀਕ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਅਨ੍ਹੇਰੀ ਵਗਾਈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸੂਰਬੀਰ ਜੋਧਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਜੋ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਾ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤ-ਵਰਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਸਮਾਂ (ਮੌਕਾ) ਸੀ, ਕਿ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਥੱਲੇ ਮਿੱਧੀ-ਮਧਲੀ ਤੇ ਰੁਲਦੀ ਖੁਲਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਾਕੇ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜੀਵਨ ਜੋਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਾਇਰਾਂ-ਬੁਜ਼ਦਿਲਾਂ 'ਚੋਂ ਸੂਰਬੀਰ ਵਰਿਆਮ ਜੋਧੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਅਣਖ ਬਚਾਣ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਣ, ਧਰਮ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਖੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਟੋਟੇ ਟੋਟੇ ਕਰਵਾਏ ਹੋਣ, ਸੂਲੀਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਤੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਝਲਕ ਤੇ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਿਰਲੱਥ ਨਿਰਭੈ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਜ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਿਛੋਂ ਹਤਿਆਰੇ ਜਾਬਰ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦਾ (ਦੱਰਾ ਖੈਬਰ ਦਾ) ਦਰ ਅਣਗਿਣਤ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਸੂਰਮਗਤੀ ਤੇ ਵਰਿਆਮਗਿਰੀ ਦਿਖਾ ਕੇ ਜਾ ਰੋਕਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੀਆ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਅੱਖ ਚੁੱਕ ਕੇ ਵੇਖ ਵੀ ਸਕੇ।

ਨਾ ਕਹੂੰ ਜਬ ਕੀ ਨ ਕਹੂੰ ਤਬ ਕੀ, ਬਾਤ ਕਹੂੰ ਮੈਂ ਅਬ ਕੀ।
ਅਗਰ ਨਾ ਹੋਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸੁੰਨਤ ਹੋਤੀ ਸਭ ਕੀ।

ਭਾਵ ਕਿ ਅਗਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜ ਕੇ ਮੁਗਲੀਆ ਲਸ਼ਕਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਰਭੈਤਾ, ਸੂਰਮਗਤੀ, ਵਰਿਆਮਗਿਰੀ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਨਾ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁੰਦੇ, ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ, ਨਾ ਸਿੱਖ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਈਸਾਈ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ।

1761-62 ਈ. ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆਂ ਅਜੇ ਕੇਵਲ 62 ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਤੇ ਧਾਵਾ ਕਰਕੇ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮਰਹੱਟਾ ਫੌਜ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਵ-ਯੁਵਕਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ, ਅਣਗਿਣਤ ਇਥੋਂ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਲੁੱਟੀ, ਅਣਗਿਣਤ ਹਾਰੂ ਫੌਜ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਖੋਹੇ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀਆਂ ਨਿਆਸਰੀਆਂ ਅਬਲਾ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜਿਆ ਸੀ। ਤਾਂ ਇਹ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਮਨ-ਨੀਤੀ ਵੇਖਕੇ ਕੇਵਲ ਅਣਖੀਲੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਕੌਮੀ ਅਣਖ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ ਦਾ ਉਬਾਲ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦ ਫੌਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ। ਕਿਉਂਜੋ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ। ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਲੁੱਟ ਦਾ ਮਾਲ ਖੋਹਿਆ ਤੇ ਨਿਆਸਰੀਆਂ ਅਬਲਾ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਬਰ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ 'ਚੋਂ ਛੁਡਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਗੜੀਆਂ ਲਾਹ ਲਾਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਨੰਗ ਢਕੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾ ਪੁਚਾਇਆ। ਉਪਰੰਤ 1799 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿਖ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।

'ਸਿਰੋਂ ਭਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ'

ਪਿਆਰ ਇਕੋ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਦਾ ਜੱਗ ਅੰਦਰ, ਧਰਮ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਪਿਤਾ ਜਿਸ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ।
ਰਾਜ ਭਾਗ ਧਨ ਧਾਮ ਵੀ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਚਮਕੌਰ ਵਿਚ ਅਜੀਤ ਜੁਝਾਰ ਦਿੱਤਾ।
ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਦੇ ਜਿਹਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ, ਸੂਬੇ ਜ਼ਾਲਮ ਨੇ ਨੀਂਹਾਂ ਵਿੱਚਕਾਰ ਦਿੱਤਾ।
ਹੇਮ-ਕੁੰਟ ਤੋਂ ਲੈ ਜੋ ਇਕਰਾਰ ਚੱਲੇ, ਸਾਰਾ ਸਿਰੋਂ ਉਹ ਭਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ।
ਇਕੋ ਚਾਹ ਸੀ ਰੱਖੀ ਦਿਲ ਅੰਦਰ, ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਏ ਮੇਰਾ।
ਜੋਧੇ ! ਜ਼ਾਲਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੁੱਟ ਦੇਵਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਸਰਬੰਸ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਜਾਏ ਮੇਰਾ।

(ਰਾਜ ਕਵੀ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਧਾ)

ਸੇਵਕ : ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਪਸਰੀਚਾ
ਹਾਊਸ ਨੰ. 4814/1 ਸਰਹੰਦੀ
ਗੇਟ, ਪਟਿਆਲਾ


PUNJABI UNIVERSITY PATIALA